214
ت . م

تنبيه الواقف في حل ألفاظ المواقف ، تأليف المناوي ، محمد عبدالرؤوف - 1031 هـ . كتب في القرن الثاني عشر الهجري تقديرا .

18 ق

26 س

20,5 × 15,5سم

نسخة وسط ، خطها مغربي دقيق .

7352

الاعلام 7 : 57

البدر الطالع 1 : 357

ف 1541 / 2

1- أصول الدين أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ .

22 / 6 / 1412 هـ



مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٢٢٥٤ ف ١/١٥١ الح

العنوان: تنبيه الواقف في حل ألفاظ المواقف

المؤلف: المناوي، محمد بن عبد الرؤوف - ١٠٣١هـ

تاريخ النسخ: ق ١٢هـ تقديرا

اسم الناسخ: —

عدد الأوراق: ١٨ ق

ملاحظات:

كتاب تنبيه الواقف في حل ألفاظ
شرح المواقف في علم الكلام
لشيخ الإسلام عبد الرؤف
المناوي الشافعي وهو
بخط مؤلفه نفع الله
به امين
امين

بسم الله الرحمن الرحيم

ضمن خطبة كتابه الاشارة الى مقاصد علم الكلام رعاية لبراعة الاستهلال لتسهيل او للاهتمام فقال
الحمد لله العلي شانه امره وحاله في ذاته وصفاته وافعاله فانه جامع لجهات علو الشان لا يتطرق
الى سرادقات قدسه شائبة نقصان الجلي برهانه لحجته الساطعة التي نصبها دالة على وجود
ذاته واتصافه بكمالاته وهي اياته المنبثة في الافاق والانفس يجتليها بصائر اولي
الابصار ويشاهد بها اسرارا تضيق عن تصويرها نطاق الاظهار القوي سلطانه سلطنته
ونفاذ حكمه اذ لا يستعصي على ارادته شيء من الاشيا ولا يجري في ملكوته الا ما شاء الكامل حوله
قوته المحولة للممكنات من حال الى حال ايجادا او اعداما اعادة وابدا الشامل طوله تفضله
ونواله فان نعمه وسعت كل شيء على حسب حاله ثم اشار الى جميع ما ذكره بما اقتبس من قوله
الذي خلق سبع سموات هي افلاك الكواكب السبعة السيارة فان الفلكين الاخرين يسميان
كرسيا وعرشا ومن الارض مثلهن مثل السموات في العدد كما ورد في الاثر من ان الارض
ايضا سبع طبقات وفي كل طبقة منها مخلوقات وما يعلم جنود ربك الا هو وقد تاول تارة
بالاقاليم السبعة واخرى بطبقات العناصر الاربعة حيث عدت سبعا بكمال قدرته متعلق
بخلق وفعل الامر اي حكمه او تدبيره يتنزل الامر بينهن من السماء السابعة الى الارض السفلى
ببالغ حكمته التي هي اتقانه واحكامه في علمه وفعله وكرم بني ادم نوع الانسان على غيره
بالعقل الغريزي بالقوة المستعدة لادراك المعقولات التي جبلت عليها فطرتهم ويسمى
عقلا هيولانيا والعلم الضروري الحاصل لهم بلا اكتساب المسمى عقلا بالملكة واهلهم جعلهم
اهلا وفي نسخة الاصل واهلهم اي الانسان للنظر والاستدلال بالعلوم الضرورية
والارتقاء في مدارج الكمال وذلك بان يرتقي ... الى مشاهدة النظريات
ويسمى عقلا مستفادا ثم تكرر مشاهدتها مرة بعد اخرى حتى يحصل ملكة استحضارها متى اريد
بلا تجشم كسب جديد ويسمى عقلا بالفعل وهو وان كان متاخرا عن المستفاد في الحدوث
لكنه وسيلة اليه متقدم عليه في البقاء وقد يقال العقل المستفاد هو ان تصير النفس
الناطقة بحيث تشاهد معقولاتها باسرها دفعة واحدة فلا يغيب عنها شيء منها وهذا هو
الغاية القصوى في الارتقاء في الكمالات العلمية ومستقره الدار الاخرة واما في الدنيا فقد
يتجلى لمحات منه للنفوس المجردة عن العلائق البشرية ثم اشار الى ما عطف على كرم مما عطف عليه

وكلفهم

وكلفهم ثم على معناها الاصلي الذي هو المهملة والمراد انه تعالى امرهم على السنة الرسل بالتفكر
في مخلوقاته ... لعلهم يتفكرون اي يتفكر
في الايات ... نوع تفصيل لما اجمله من مباحث الالهيات والاستدلال على علمه
بالممكنات في قوله العلي شانه وما يعقبه اي العلم بوجود صانع لان الممكنات حادثة
ولا بد للحادث من صانع قديم لا اول لوجوده اذ لو كان الصانع حادثا لاحتاج الى صانع
اخر فيتسلسل او دار قيوم قائم بنفسه مقيم لغيره فان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا
حكيم لظهور اتقانه في اثاره الصادرة عنه واحد في صفات الالوهية لا شريك له فيها
والا لاختل النظام المشاهد في العالم احد في ذاته لا تركيب فيه والا كان ممكنا حادثا
فرد لا يتبع له من صاحبة او ولد لعدم مجانسة غيره صمد يقصد في الحوائج من صمد
يصمد صمدا اي قصده منزه عن الاشباه المشاركة له في صفاته والامثال الموافقة اياه
في حقيقة ذاته متصف بصفات الجلال اي العظمة يقال جل فلان اذا عظم قدره وجلال الله
عظمته مبرأ عن شوائب النقص جامع لجهات الكمال اي في الذات والصفات والله تعالى
غني في جميع ذلك عما سواه فلا يحتاج الى شيء من الاشيا فيما ذكرنا عالم بجميع المعلومات
لما اشار الى ان المقتضي لعلمه خصوصية ذاته والمصحح لمعلوميته ذوات المفهومات
ولا شك ان نسبة ذاته الى جميعها على سواء فوجب عمومه اياها فلا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء اي لا يبعد ولا يغيب عنه اقل قليل هو مثل في القلة وكيف
بالزائد المتسمل قادر على جميع الممكنات لان مقتضي القدرة ذاته ومصحح المقدورية هو
الامكان المشترك بينها فوجب شمول قدرته اياها على سبيل الاختراع والانشاء اي بلا احتذاء
مثال يقال اخترعه اي ابتدعه واصل الخرع هو الشق وانشأ يفعل كذا اي ابتدأ يفعل
مريد لجميع الكائنات خيرها وشرها لان وقوع ما لا يريده بل يكرهه كما زعمت المعتزلة يستلزم
تحقق المنافي للالوهية تفرد بتسمية الافعال بالافعال المتقنة المحكمة الخالية من الاختلال
واحسن الاسماء وانما اختار صيغة الفعل اعني تفرد على متفرد تنبيها على انه استئناف يدل
على اتصاف ذاته بما ذكر من الصفات فان الاتقان المشار اليه قوله تعالى صنع الله الذي
اتقن كل شيء يدل على علمه وقدرته وارادته كما ان اسماءه الحسنى تنبئ عن اتصافه بالكمالات
والمنزه عن النقائص ازلي هو اعم من القدم لان اعدام الحوادث ازلية وليست بقديمة

وانما ذكره مع الاستغناء عنه بتقديم لتفخيم لفظ الهدى فانهما يذكران غالبا معا
توحد بالقدم والبقاء ربط بالازلي على طريق الاستيناف بصيغة الفعل توحيده بالقدم وذلك
لا ينافي كون صفاته الزائدة على ذاته قديمة لانها ليست مغايرة له وربطا بالابدي توحيده
بالبقاء فانه الباقي بذاته وما سواه انما هو باق به وبارادته ونفى اي حكم على ما سواه
بالعدم والفناء هو العدم الطارئ على الوجود فهو اخص من العدم مطلقا له ان لم يكن يوطئه
لما يذكره من صفاته الفعلية وما يتعلق بها وانما ذكرها بصيغة الافعال لمناسبتها اي هو
يحيي ويميت من الاماتة بمعنى الاهلاك ويبدي ويعيد ويستغني عن خلقه ويزيد كل ذلك
على وفق مشيئته لا يجب عليه شيء من الافعال كما زعم اهل الاعتزال اذ لا حاكم فوقه يوجبه
عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكون العقل حاكما باطل كما ستعرفه له الخلق والامر له الايجاد
والحكم يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته لا مانع لمشيئته ولا راد لحكمه لا يعلل افعاله
بالاغراض والعلل لان ثبوت الغرض نفعا على من نفعله يستلزم استكماله بالغير وثبوته
علة لفعله تستلزم نقصانه في فاعليته وليس يلزم من ذلك عبث في افعاله تعالى لانها مشتملة
على حكم ومصالح لا تحصى الا انها ليست عللا لافعاله ولا اغراضا له منها قدر الارزاق والاجال
في الازل اشار به الى القضاء الذي يتبعه القدر والرزق عندنا ما ينتفع به حلالا كان او
حراما والاجل يطلق على جميع مدة الشيء كالعمر وعلى اخره الذي يتعرض فيه كوقت الموت وقوله
ثم بعث اليهم الانبيا والرسل اشارة الى تباعد النبوات وكلمة ثم للتراخي في الرتبة فان البعثة
مشتملة على احكام كثيرة اشار اليها هنا سوى الامر بالمعروف الذي ذكره فيما سبق ولا يجوز حمله
على المبلغ تنبيها على ان ذلك الامر يعرف بالعقل فانه مناط عندهم والرسول نبي معه كتاب
والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل امر بمتابعة شرع من قبله كيوشع مثلا مصدقا لهم للانبيا
والرسل بالمعجزات الظاهرة والايات الباهرة فان ما يصدق الله به انبياءه في دعوى النبوة
يسمى معجزة لاعجازه الناس عن الاتيان بمثله واية ايضا لكونه علامة دالة على تصديقه اياهم
والباهرة الغالبة من بهر القمر اضاء حتى غلب ضوءه ضوء الكواكب ليدعوهم لتمكين العباد
الى تنزيهه عن النقائص وتوحيده عن الشركا وخص التوحيد بالذكر مع اندراجه في التنزيه
لمزيد اهتمام بشأنه ويأمرهم بمعرفته ومعرفة وجوده وتعظيمه باثبات الكمالات اي صفته
الذاتية وتمجيده باثبات الكمالات الفعلية تكميلا لمبعوث اليهم في قولهم النظرية ويبلغوا

احكامه

احكامه المتعلقة بافعالهم اليهم تكميلا لهم في قوتهم العملية مبشرين ومنذرين بوعده ونعمه
لمطيعهم ووعيده منازل الجحيم لكافرهم لئلا يحتج الكافرون بالحجة فاذا ارسل الحجة انقطعت بذلك اعذارهم
بالكلية قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وختم الانبيا على شارع نبينا ولم يبعث
بعده نبي اصلا فانه بعيد وعند الاشاعرة في حق كل الانبياء اي افضلهم ختمهم باحسنهم
قدرا ورتبة وشرفا واتمهم بدرا وشرعا يهتدى به في ظلمات الهوى واشرفهم نسبا فان الله
اصطفاه من اشرف القبائل كما نطق به الحديث المشهور وازكاهم مغرسا مكان غرس واطيبهم
منبتا موضع نباته واكرمهم محتدا اي مكان اقامة من حتد بالمكان يحتد اقام به والمراد
بهذه الكلمات مكة فان اي ما كن لها مدخل في ذكاء الاخلاق وطهارتها وطيب الاوصاف
ودنا منها وحسن الافعال وكرامتها وهي ازكى البلاد عن المشركين الذين هم نجس فطردوا
عنها بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا واطيبها واحبها الى رسول الله لقوله
ما اطيبك من بلد واحبك الي واكرمها عند الله لقوله انك خير ارض الله واحب ارض الله
الى الله واقومهم دينا واعدلهم ملة الدين والملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار
فان الشريعة من حيث انها تطاع بها تسمى دينا ومن حيث تجمع عليها تسمى ملة وانما كان شرعه
اقوم واعدل لخلوه عن الاصار والتكاليف الشاقة التي كانت على اليهود من وجوب قطع موضع
النجاسة وحرمة البيتوتة مع الحائضة في بيت واحد وتعين القود والتحقيق احوط الحفظ
بمحاسن الاداب الذي كان في دين النصارى من مجاورة النجاسات ومباضعة الحيض وتعين
العفو في القصاص الى غير ذلك واوسطهم ملة الاوسط بمعنى الافضل وكذلك جعلناكم امة
وسطا واسدهم اصوبهم قبلة فان الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا واسد ما استقبل
اليه واشدهم عصمة فان الانبيا معصومون وكان اشدهم واقواهم في العصمة لان الله اعانه
على قرينه من الجن فلم يامره الا بخير واكثرهم حكمة علمية وعملية كما تشهد به سيرته لمن تتبعها واعزهم
نصرة فانه نصر بالرعب مسيرة شهر قال تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا اي بالغا في العز
والغلبة سيد البشر كما اشتهر في الخبر المبعوث الى الاسود والاحمر اي العرب والعجم وقيل الانس
والجن الشفيع المشفع المقبول الشافعة بعد ما يتعلق به شفاعته فيقبل شفاعته يوم المحشر بكسر الشين من حشر
يحشر ويحشر حبيب الله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ابي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم كني بابي القاسم اما لان القاسم اكبر اولاده واما لانه يقسم للناس حظوظهم في

دينهم ودنياهم وذكر الايات مع مبالغته في مباشرة الفتنة وانزل معه عطفه على حبتهم واشارة
اي اظهر معجزاته الدالة على نبوته فانه الباقي على وجه كل الزمان والدائر على كل لسان بكل مكان
كتابا عربيا مبينا اي ظاهرا اعجازه او مظهر الاحكام من ابان بمعنى اظهر فاكمل لعباده دينهم
واتم عليهم نعمته ورضي لهم الاسلام دينا ماخوذ من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي الاية كتابا بدل من كتابا عربيا كتابا رضيا جامعا للمنافع لا تنقضي وقرانا مفروا قدما
لان كلامه من صفاته الحقيقية التي لا مجال للحدوث فيها ذا غايات هي اواخر السور ومواقف هي
فواصل الايات محفوظا في القلوب ومرويا في الصدور مترددا بالالسن مكتوبا في المصاحف و
القران بالقدم ثم صرح بما يدل على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان
الحفظ والقراءة والكتابة حادثة لكنها متعلقها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من
ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث فغلط لان ذلك لتصور في
الالات القراءة واما ما اشتهر عن الشيخ الاشعري من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه
العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين
ما يقوم بغيره وسيزداد ذلك وضوحا فيما بعد لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا يجد اليه الباطل
سبيلا من جهة من الجهات الا انه خص هاتين الجهتين لان من ياتي شيئا ياتي غالبا من قدامه او من خلفه
ولا تتطرق اليه نسخ اي لا ينتهي حكمه بعد زمانه عم وذلك لانقطاع الوحي وتقرر احكامه الى يوم القيمة
ولا تحريف في اصله بان يبدل كلماته عن مواضعها كما فعلت اليهود بكلم التوراة او وصفه بان يغير
مثلا اعرابه او تشديده كما غيرت النصارى تشديد ما انزل اليهم في الانجيل من قوله ولدا الله
عيسى من جارية عذراء اي جعله متولدا منها واما لم يتطرق الى القران تحريف اصلا لقوله وانا له
لحافظون ولما توفاه اشارة الى مباحث الامامة فانها وان كانت من فروع الدين الا انها الحقت
بالاصول دفعا لخرافات اهل البدع والاهواء وصونا للائمة المهديين عن مطاعنهم كيلا يفضي
بالقاصرين الى سوء اعتقاد فيهم ونفى اصحابه لنصب اكرمهم واتقاهم يعني ابا بكر اذ قد نزل فيه
وسيجنبها الاتقى وقد علم ان اكرمهم عند الله واشار الى انعقاد امامته كان بالبيعة والاجماع
راجحهم خلافته واولاهم فانه جعله خليفته له في امامة الصلاة حال حياته فابرم قواعد الدين
احكمها ومهد لمحو بسطها ووطاها من ذلك تصلبه في دفع مانعي الزكاة معللين بان صلاته عم
كانت سكنا لهم دون صلاته ورفع مبانيه وشيد بيان شيد البناء طوله واقام الاود وذلك

الثقف

الثقف الاود المعوج والزيغ هذه النفس يعني الحق ولم يتبعه حتى ظهر امر الله سبحانه لمن
اصلح وجمع ما تفرق من امور وسد الثلمة الخلل وذود الخلافة بعدها لا وليهم واعزهم وكفاه
في دفع المفاسد ان قتل مسيلمة الكذاب في خلافته وتبع من بعده من الخلفاء الراشدين سيرته
واقتفى اتبع اثره وهو بتحريك الثناء ما يبقى من رسم الشيء والترم وسيرته طريقته فحمروا اقتفوا
عتاة الجبابرة هما جمع العاتي وهو المتجاوز الحد وجمع الجبار وهو الذي يقتل على الغضب
وكسروا اعناق الاكاسرة جمع كسرى بفتح الكاف وكسرها معرب خسرو وهو لقب ملوك الفرس
حتى اضاء وابدع الافاق فاشرقت الافاق بذلك كل الاشراق وزينوا المغارب والمشارق
بالمعارف بالعلوم والاعتقادات الحقة ومحاسن الافعال المرضية ومكارم الاخلاق
الزكية وطهروا الظواهر من الفسوق من الخروج عن الطاعة والبطالة بكسر البا وهي الكسالة
المؤدية الى اهمال المهمات والبواطن من الزيغ وهو الميل الى العقائد الزايغة الباطلة والحيرة
والحيرة وهي التردد بين الحق والباطل والضلالة وهي سلوك ما لا يوصل الى المطلوب صلى الله عليه
صلاة تكافي تماثل سوابق بلايه سوابق مشقته وعنايه في ازهاق الباطل وافنائه وتضاهي
تشابه حسن غنايه نفعه وكفايته في اظهار الحق واعلائه ما طلع نجم وهوى وعلى اله نجوم
الهدى ومصابيح الدجى يهتدى بهم في مسالك الافكار ومنازل الاعمال وعلى جميع اصحابه
ممن هاجر اليه من اوطانه او نصر واوى في مكانه وسلم عليه وعلى اله واصحابه تسليما كثيرا
وبعد شرع في بيان الباعث على تاليف الكتاب فان كمال كل نوع يعني ان كمالا بعد تحصيله وتكمله
نوعا بنوعه المسمى كمالا اولى على الاطلاق انما هو بحصول صفاته الخاصة وصدور اثاره
المقصودة منه وتسمى هذا الكمال كمالا ثانيا واشار الى انه قسمان احدهما صفات تخصه ثانيه
غير صادرة عنه كالعلم للانسان مثلا والثاني اثار صادرة عنه مقصودة بخصوصيته
فيختص به ايضا كالكتابة الصادرة عنه وكالنطق للحيوان وبحسب زيادة ذلك المذكور اعني
الكمال الثاني ونقصانه يتفضل بعض افراده اي افراد ذلك النوع بعضا الى ان يعد واحد
منهم بالف ولم ار امثال الرجال تفاوتت من المجد حتى عد الف بواحد بل عد احدهم بها والالف
ارضا الناس ارض بكل ارض وانت من فوقهم سما واما تفاضل الانواع فيما بينها فبحسب تفاضل
متنوعاتها المستبقة بخواصها واثارها المقصودة منها كما اشار اليه بقوله والانسان مشارك
لسائر الاجسام في الحصول في الحيز في المكان والفضا الخالي عن المتحيز وللنباتات في الاغتذا

فالتشويق الى تحصيله لان الجسم في حياته بانفاسه وحركته بالارادة واحساسه وغيرها
الامور مشتركة بينه وبين غيره ليست كمالات له من حيث انه انسان الماهي كمالات الجسم مطلقا
او الجسم النامي او الحيوان وانما تميز الانسان عن غيره الامور المشاركة اياه فيما ذكرنا اعني
من القوة النطقية التي هي كماله الاول المنوع اياه وما يتبعها من الكمالات الثانية التي تمايز بها
افراده بعضها على بعض من تعقل اي استعداده لادراك المعقولات والعلوم الحاصلة
الحاصلة له باستعمال الحواس وادراك المحسوسات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات
والمتهيئة للنظر والاستدلال وترقيه بذلك في درجات الكمال وعلمه بما امكن او استحال فان من
كماله الاشرف الاعلا انما هو تعقل المعقولات الاولى واكتساب المجهولات منها وان كانت الاخلاق
الحسنة التابعة للاعمال الصالحة كمالا له بعد ايضا لكن الكمالات العلمية ارفع واسنى اذ لا كمال
له كمعرفته تعالى والعلوم متشعبة متكثرة والاحاطة بجملتها متعسرة او متعذرة ولذلك للتعسر
الاحاطة بل لتعذرها افترق اهل العلم زبرا فرقا وتقطعوا اي تقسموا امرهم بينهم زبرا جمع الزبر
جمع زبرة وهي القطعة من الحديد ونحوها وبضمتين جمع زبور بمعنى الكتاب اي اخذوا امر العلم ولهم
اياه فيما بينهم قطعا مختلفة او كتبا شتى وتعددا من امرهم فيه بين منقول متخالف الاصناف ومعقول
متنائي الاطراف وفروع متشتتة الجيوب واصول متشابكة العروق وتفاوت عطف على افترق
حالاتهم في انحاء العلوم وتفاضل رجالهم في الترقي الى مراتبها الى ان قال ابن عباس في درجاتهم انها
خمسمائة درجة ما بين الدرجتين من تلك الدرج مسيرة خمسمائة عام والمراد تصوير الكثرة لا الحصر
في هذه العدة وقال بعض اكابر الائمة واخيار الامة الحبر بالكسر والشيخ العالم الذي يحبر الكلام
ويزينه في بيان معنى الخبر المشهور والحديث المأثور المروي من اثرت الحديث اذا ذكرته عن
غيرك اختلاف امتي رحمة عطف بيان للخبر وقوله يعني اي يريد الرسول باختلاف امته
اختلافهم في العلوم مقول قال لذلك البعض وما بعده تفصيل لذلك الاختلاف اعني قوله
فهمة واحد في الفقه لضبط الاحكام المتعلقة بالافعال وهمة اخر في الكلام لحفظ العقائد بينهم
بها امر المعاد وقانون العدل المستقيم للنوع كما اختلفت همم اصحاب الحرف والصناعات ليتقوم
كل واحد منهم بحرفة او صناعة فيتم النظام في المعاش المعين لذلك الانتظام وهذا القول من
ابن حارثة كلا لا يخفى لكنه مذكور هاهنا تبعا وتنظيرا واذا كان الامر على ما ذكر من تعذر الاحاطة
بجملة العلوم فان الواجب على العاقل الاشتغال بالاهم وما الفائدة فيه اتم هذا كما ذكر ان

ارفع

ارفع العلوم رتبة ومنقبة واعلاها فضيلة ودرجة وانفعها فائدة واجداها عائدة
واجراها اي احدرها بعقد القلب بها والعمل الذي يشتمل على بيان التي عليه شراكه اي نفسه
بالكلية حرصا ومحبة وهي في الاصل بمعنى الاشغال جمع شغل واولى النفس انجابها فيها
ونعوذها بها وهو في زماننا علم الكلام المتكفل باثبات الصانع وتوحيده في الالوهية
وتنزيهه عن مشابهة الاجسام ذوي الاعراض اولا يتوهم مشابهته اياها واتصافه بصفات الجلال
والاكرام اي صفات العظمة والاحسان الى المخلصين من عباده او بالصفات السلبية والثبوتية
او القهر واللطف واثبات النبوة التي هي اساس الاسلام بل لا مرتبة اشرف منها بعد الالوهية
وعليه مبنى الشرايع والاحكام اي وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية اذ
لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث ولا علم الفقه واصوله وبه يترقى
في الايمان باليوم الاخر من درجة التقليد الى درجة الايقان وذلك الايقان هو السبب والهدى
والنجاح في الدنيا والفوز والفلاح في العقبى فوجب ان يعتنى بهذا العلم كل الاعتناء وانه
في زماننا هذا اخذ ظهريا اي امرا منسيا قد القي وراء الظهر وصار طلبه عند الاكثرين شيئا
فريا بديعا عجيبا وقيل مصنوعا مختلقا لم يبق منه من علم الكلام بين الناس الا قليل ومعظم
نظر من يشتغل به على الندرة قال وقيل هما فعلان والمعنى ان منتهى ما يرتفع اليه نظر من
يشتغل به نادرا هو النقل عن شخص معين او مجهول من غير التفات الى دراية واستبصار في
روايته فوجب علينا ان نرغب طلبة زماننا في طلب الشيء ونسلك بهم في هذا العلم مسالك
التحقيق واني قد طالعت ما وقع الي من الكتب المصنفة في هذا الفن فلم ار فيها ما فيه شفاء العليل
بامراض الاهواء في الاراء او روا اي ري او ارواء لغليل حرارة العطش لتعدد المطالب
الاعتقادية والشوق اليها وفي الصحاح ان الرواء بالمد وفتح الراء هو الماء العذب وكسرها جمع
ريان وبعضها المنطوق الحسن سيما حذف منه كلمة لا لكثرة الاستعمال والعلامة الحالية اعني قوله
والبعض الفاحص ما وله بالطرق نظرا الى قرب الحال من طرفي الزمان فصح وقوعه صلة لما وهذا
من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره اي انتفى حصول الشفاء والارواء
عن تلك الكتب في كل زمان لا يشمل انتفاؤه في زمان قصور الهمم فان هذا الانتفاء اقوى والرغبات
في تحصيله فاترة والداعي الى تحصيله قليلة والصوارف عنه متكاثرة ثم انه بين ما اجمله من حال تلك
الكتب بقوله لمختصر انها قاصرة عن افادة المرام باختصارها المخل ومطول تمامع الاسام

بما فيها من الاسهاب الممل مع عطلته لما قام في الوصول الى حقايق المقاصد من غموض اد في دقيق المعاني
تذكر احوال المصنفين في تصانيفهم الكتابية فقال منهم من كشف عن مقاصده اي مقاصد علم الكلام
القناع بان اله استارها عنها ولكنه يحيط المقاصد فمنع من دلايله بان لا قناع فيما تعتقده العقل ويقنع
ومنهم من سلك المسلك الوسط في الدلايل لكن لم يحط المقاصد فيظفر اليها بوفور عنيته من مكان بعيد
فلم يكشفها ولم يحررها ومنهم من غرضه نقل المذاهب التي ذهبت اليها طوايف من الناس واستقروا على
والاقوال التي صدرت عمن قبله والتعرض بان يرفع غطاها على نقل في وجوه الاسند لالي والحواشي
ولا يبالي الى م المال اي الى شي يرجع نقله وتعرضه وتكثيره فهل يترتب عليها ثمرة او يزداد بها حيرة
ومنهم من يلفق يجمع ويضم مغالط شبها يغلط فيها لترويج رايه ولا يدري ان الانتقاد من ورايه
فيزيفها ويبعجها ومنهم من ينظر في مقدمة مقدمة ويختار فيها من المقدمات التي نظر فيها ما يودي
بادي رايه اي اوله بلا امعان تامل ويبني عليه مطالبه وربما يكر يرجع ويحمل بعضها بعض من المقدمات
على بعض بالابطال ويتطرق الى المقاصد بسببه الاختلال ومنهم من يكثر حجم الكتاب بالبسط في العبارة
والتكرار في المعنى ليظن به انه بحر زخار كثير الامواج من زخر البحر امتد وارتفع ومنهم من
هو كحاطب ليل كمن يجمع الحطب بالليل فلا يميز بين الرطب واليابس والضار والنافع وجالب رجل
وخيل الرجل جمع الراجل وهو خلاف الفارس والخيل الفرسان يعني كجالب العسكر باسره ضعيفه
وقويه ثم اشار الى وجه الشبه في جانب المشبه في كلا التشبيهين بقوله يجمع ما يجده من كلام القوم
ينقله نقلا ولا يستعمل عقلا ليعرف اغث ما اخذه ام سمين ويحيف اي ردي ركيك ما القاه ام جيد
ام متين اي قوي وصار جميع ما ذكره باعثا له على تاليف الكتاب كما اشار اليه بقوله فجرد اي ساقني
وبعثني الحدب العطف والشفقة على اهل الطلب لهذا العلم ومن له في تحقيق الحق نيه اربه حاجة
الى ان كتبت هذا الكتاب اي كتابا مقتصدا متوسطا لا مطولا مملا بتطويله ولا مختصرا مخلا
بايجازه اودعته اودرته لب الالباب خلاصة العقول وحذفت فيه القشر من اللباب ولم
ال ولم اترك جهدا وسعيا وطاقته في تحرير المطالب الكلامية وتقرير المذاهب الاعتقادية
وتركت الحجج تتجر يتمايل في شبها كالمتلذذ انتفاعا منفعول له والشبه تتهافت تتساقط
وتهافتا انتضاحا كالذي ظهرت تباعه وانكشفت سواته ونبهت في النقد والترجيح للدلايل
والعدم والترجيح اي الاحكام المقاصد على نكت هي ينابيع التحقيق وفوايد هي اي معاني التدقيق
النكته طايفة من الكلام منقحة مشتملة على لطيفة موثرة في القلوب والينبوع عين الماء والنقرة

ما يكون

بما يكون في غاية الطيب ويطلق على اجود بيت في القصيدة تشبيها لمعانيها وعلى قوله اي بسماعه
ايضا وانا ابطر من الموارد مواضع الورود جمع مورد وهو من يخد فيلما اي المقاصد ويمر الجميع
الرجوع من صدر اذا رجع وانا مل في المخارج قبل ان اضع قدمي في المداخل ثم ارجع القهقرى
اي الرجوع الى خلف انامل فيما قدمت هل فيه من قصور فازيده واتمه وارجع البصر كرة بعد اخرى
هل ارى من فطور اي شق فاسده واصلحه حافظا حال من فاعل كتبت وما في حيزه من ادوات عطفه
وما عطف عليه اي فعلت كل ذلك حافظا للاوضاع التي ينبغي ان يحافظ عليها رامزا مشيرا
بايجاز العبارة مشبعا موضحا باطنا بها في مقام الرمز والاشباع فلقد بالغ في تحرير كتابه وتنقيح
مطالبه حتى جاء متعلق بتلك الافعال المذكورة كما اردته وفقني الله وسددني في اتمام ما قصدته
ثم بين مجيه على وفق ارادته بقوله جا كلاما لا عوج فيه ولا ارتياب ولا لجلجة اي لا تردد ولا
اضطراب متناسبا صدوره اوايله وورد اعجازه اواخره متعانقا سوابقه ولواحقه وقوله
بكرا بدل من كلاما من ابكار الجنان لم يطمثها لم يمسها من قبل انس ولا جان وكنت برهة من الزمان
مدة طويلة منه اجيل رايي ادبره واردد قداحي كما يفعله الياسر حال تفكري في المسير والامر
نفيس من المواردة وهي التشاور كان كلا من المتشاورين ياتي صاحبه بما يراه واشاور ذوي النهى
جمع نهية وهي العقل لانه ينهى عن القبايح من اصدقايي مع تعدد خاطبيها من الخطبة والخطبة ناكح
ومن جملة خاطبيها سلطان الهند محمد شاه جونه وكثرة الراغبين فيها وقوله في كفو متعلق
بالجميل وما عطف عليه اذ بها الله تعالى زينت الفردوس الى زوجها ازف بالضم زفا وزفافا
يعرف قدرها ويغلي مهرها لكنه موفق من عند الله له مواقف جمع موقف من الوقوف بمعنى
الملك معز الدين فيها باللسان والسنان وهو متطلع ناظر مشرف الى مواقف جمع موقف من
الوقوف بمعنى الدراية وفيه اشارة الى اسم الكتاب يفصح فيها بالحجة والبرهان ولا بد لذلك الامران
من هذه التخرج فان السيف القاضب القاطع اذا لم تعضد الحجة حده كما قيل كحراق لاعب وهو جل
يلقيه ليضرب به عند الملاعب حتى وقع غاية الاحالة الراي وما عطف عليه الاختيار على من لا يوازنه
من وازنت بين الشيئين اذا وزنت احدهما بالاخر ليعرف ايهما ارجح ولا يوازي لا يحاذي
ولا يقابل باحد وهو غني من ان يباهي غيره ويفاخره واجل من ان يتباهى ويتفاخر والمعنى انه
اجل من متعلق المباهاة اي مما يمكن ان يتعلق به فلا يتصور ان يفاخره احد اصلا وهو اعظم من ملك
البلاد وساس اي حفظ وضبط العباد شانا تمييز عن النسبة في اعظم واعلاهم منزلا ومكانا

وأنداهم راحة وبنانا تنزال ندى الكف اذ كان سخيا وانجبهم جاشا جرى بلسانه بين رواع
القلب اذا اضطرب وثباتا رابط الجأش اي مربط القلب عن الفرار لشجاعته وحسبا نسبا واقواهم
دينا وايمانا وازيدهم سخاء وسنانا يقال راعه فارتاع اي افزعه ففزع واصبحهم ملكا
وسلطانا واعمهم عدلا واحسانا واعزهم انصارا واعوانا واجمعهم للفضائل النفسية التي اصولها
ثلاثة الحكمة والعفة والشجاعة واولاهم بالرياسة الانسية من شيد رفيع واحكم قواعد الدين
بعد ان كادت تنهدم واستبقى حشاشة الكرم بقية روحه حتى ارادت ان تنعدم ورفع رايات
المعالي اوان زمان ما نهبت قاربت الانكاس الانعكاس على رؤسها وجدد مكارم الشريعة
الفضائل التي وعى اثرها في الثرى ولو ابدل لفظ المكارم بالمعالم لكان اقعد وقد اذنت احمد
بالاندراس بالانمحاء تحرز ممالك الاكاسرة بالارث والاستحقاق كمال الدنيا والدين ابو المحي
لا زالت الافلاك متابعة لهواه والاقدار مسخرة لمرماه هذا دعاء قد شاع في عباراتهم لكن الاحتراز
عن امثاله اولى اذ فيه مبالغة غير مرضية والى الله ابتهل انضرع باطلاق لسان وارق جنان اي
واقره توجيه طلاقة اللسان ورقة قلب تامة بلين مهابها الاخلاص المستدعى للاجابة ان يديم ايام
دولته ويمتعه بما خوله اعطاه وملكه دهرا طويلا ويوفقه لان يكتسب به بما خوله الانفس
ذكرا جميلا واجرا جزيلا في دار القرار انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير والكتاب رتب على ستة
مواقف وذلك لان ما يذكر فيه اما ان يجب تقديمه في علم الكلام وهو الموقف الاول في المقدمات
اولا وج اما ان يبحث فيه عما لا يختص بواحد من الاقسام الثلاثة للموجود وهو الموقف الثاني في
الامور العامة او عما يختص فاما بالممكن الذي لا يقوم بنفسه بل بغيره وهو الموقف الثالث في الاعراض
او بالممكن الذي يقوم بنفسه وهو الموقف الرابع في الجوهر واما بالواجب تعالى فاما باعتبار
ارساله للرسل وبعثه للانبياء وهو الموقف السادس في السمعيات او لا باعتباره وهو الموقف الخامس
في الالهيات والوجه في التقديم والتأخير ان المقدمات تجب تقديمها على الكل والامور العامة كالمبادي
لما عداها والسمعيات متوقفة على الالهيات المتوقفة على مباحث الممكنات واما تقديم العرض على
الجوهر فلانه قد يستدل باحوال الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون
على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد
التي لا تتناهى ومنهم من قدم مباحث الجوهر نظرا الى ان وجود العرض متوقف على وجوده الموقف
الاول في المقدمات وفيه مراصد ستة المرصد الاول فيما يجب تقديمه من كل علم واما المراصد

الاول فيه تعريفه يجب تقديمه في هذا العلم كما شرع فيه كل من اراد ان يوجه المتعلم انه لا بد فيه تحقيق في اوائل
الوجوه التي يعني الذي يرجع لاعتباره الاولى في طرق التعليم وفيه مقاصد ستة ايضا
الاول تعريفه اي تعريف العلم الذي يطلب تحصيله وانما وجب تقديم تعريفه ليكون طالبه على
بصيرة في طلبه فانه اذا تصوره بتعريفه سواء كان حدا المفهوم اسمه او رسما له فقد احاط بجميعه
احاطة اجمالية باعتبار امر شامل يضبطه ويميزه عما عداه بخلاف ما اذا تصوره بغيره فانه وان
فرض انه يكفيه في طلبه لكنه لا يكون على بصيرة فيه فان من ركب متن عمياء من العماية بمعنى الباطل او تلك
ان يخبط خبط عشواء وهي الناقة التي لا تبصر قدامها فهي تخبط بيديها كل شيء وفلان ركب العشواء
اذا خبط امره على غير بصيرة والكلام علم يقتدر معه اي يحصل مع ذلك العلم حصولا دائما
عادة بقدرة تامة على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامه اياها بايراد الحجج عليها ودفع
الشبه عنها فالاول اشارة الى المقتضي والثاني الى انتفاء المانع وههنا ابحاث الاول انه اراد
بالعلم معناه الاعم او التصديق مطلقا ليتناول ادراك المخطي في العقائد ودلائلها على ما صرح به
الثاني انه نبه بصيغة الاقتدار على القدرة التامة وباطلاق المعية على المصاحبة الدائمة فينطبق
التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه اثباتها من الادلة ورد الشبه لان تلك القدرة
على ذلك الاثبات انما يصاحب دائما هذا العلم دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور
الدلائل فقط ودون علم الجدل الذي يتوسل به الى حفظ اي وضع يراد اذ ليس فيه اقتدار تام على
ذلك وان سلم فلا اختصاص له باثبات هذه العقائد والمتبادر من هذا الحد ما له نوع اختصاص
به ودون علم النحو الجامع لعلم الكلام مثلا اذ ليس يترتب عليه تلك القدرة دائما على جميع التقادير
بل لا مدخل له في ذلك الترتب العادي اصلا الثالث انه اختار يقتدر على يثبت لان الاثبات
بالفعل غير لازم واختار معه على به مع شيوع استعماله تنبيها على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة
من الباء ههنا واختار اثبات العقائد على تحصيلها اشعارا بان ثمرة الكلام اثباتها على الغير وان العقائد
يجب ان يؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل العقل فيه ولا يجوز حمل الاثبات ههنا
على التحصيل والاكتساب اذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام ثمرة له ولا شك
في بطلانه الرابع ان المتبادر من الباء في قوله بايراد هو الاستعانة دون السببية وان سلم وجب
حملها على السببية العادية دون الحقيقية بقرينة ذلك التنبيه السابق وليس المراد بالحجج والشبه
ما هي كذلك في نفس الامر بل بحسب زعم من تصدى للاثبات بناء على تصنيفه المخطي ولم يرد بالغير الذي

يثبت عليه العقائد عند انتقاضها فمن يرى انه اذا اثبت عليه ثم لم يبق احد الا عمل اثباتها
قطعا فيخرج المحدود من الحد انتقض الحد بخلاف التعريف انما هو لعلم الكلام كما قررناه لا لمعلومه
وان امكن تطبيقه عليه بنوع تكلف فيقال علم اي معلوم يقتدر معه اي مع العلم به والمراد
بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل فان الاحكام الماخوذة من الشرع قسمان
احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى عالم قادر سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية
واصلية وعقائد وقد دون علم الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا الوتر واجب
والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرية وقد دون علم الفقه لها وانها لا
تكاد تنحصر في عدد بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية فلا يتأتى ان يحاط بها كلها وانما مبلغ
من يعلمها هو التهيؤ التام لها اعني ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامها اذا رجع اليه وان احتاج
زمانا بخلاف العقائد فانها مضبوطة لا تزايد فيها فلا تتعذر الاحاطة بها والاقتدار على
اثباتها وانما تتكثر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله
عليه وسلم صوابا كانت او خطأ فان الخصم كالمعتزلة مثلا وان خطأناه في اعتقاده وما تمسك به
في اثباته لا نخرجه من علماء الكلام ولا نخرج علمه الذي يقتدر معه على اثبات عقائده الباطلة من علم
الكلام الثاني موضوعه المقصد الثاني في موضوع العلم الذي يراد تحصيله وانما وجب تقدم موضوعه
اي التصديق بموضوعيته ليمتاز العلم المطلوب عند الطالب مزيد امتياز اذ به اي بالموضوع تتمايز
العلوم في انفسها بيان ذلك ان كمال النفس الانسانية في قوتها الادراكية انما هو بمعرفة حقائق
الاشياء واحوالها بقدر الطاقة البشرية ولما كانت تلك الحقائق واحوالها متكثرة متنوعة وكانت معرفتها
مختلطة منتشرة متعسرة وغير مستحسنة ايضا في حسن التعليم وتسهيله ان تجعل مضبوطة متمايزة
تصدى لذلك الاوائل فتتبعوا الاحوال والاعراض الذاتية المتعلقة بشيء واحد اما مطلقا او من
جهة واحدة او اشياء متناسبة تناسبا معتدا به سواء كان في ذاتي او عرضي وجعلوا واحدا ودونوه
على حدة وسموا ذلك الشيء او الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت
كل طائفة من الاحوال متشاركة في موضوع علما منفردا ممتازا في نفسه عن طائفة اخرى متشاركة في
موضوع اخر فجاءت علومهم متمايزة في انفسها بموضوعاتها وسلكنا الاواخر ايضا هذه الطريقة في علومهم
وهو امر استحساني اذ لا مانع عقلا من ان تعد كل مسئلة علما برأسه وتفرد بالتعليم ولا من ان تعد
مسائل كثيرة غير متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه اخر او لا علما واحدا ويفرد

بالتدوين

بالتدوين واعلم ان الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للمعلومات بالاصالة وللعلوم
بالتبع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريفا للعلم واما ان كان تعريفا للمعلوم فلا فرق
انه قد لا يلاحظ الموضوع في التعريف كما في تعريف الكلام ان جعل تعريفا لمعلومه وهو اي موضوع
الكلام المعلوم من حيث انه يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وذلك لان مسائل
هذا العلم اما عقائد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع واثبات الحدوث وصحة الاعادة للاجسام
واما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركب الاجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلا وكانتفاء
الحال وعدم تمايز المعدومات المحتاج اليهما في اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة في
ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال فان
حكم على المعلوم بما هو من العقائد تعلق به اثباتها تعلقا قريبا وان حكم عليه بما هو وسيلة اليها تعلق
به اثباتها تعلقا بعيدا وللبعد مراتب متفاوتة وقد يقال المعلوم من الحيثية المذكورة يتناول
محمولات مسائله ايضا فالاولى ان يقال المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية او
وسيلة اليها لا يقال ان اريد بالمعلوم مفهومه فاكثر محمولات المسائل اخص منه فلا يكون عرضا
ذاتيا له وان اريد به ما صدق عليه من افراده كان اعم منه فلا يكون ايضا عرضا ذاتيا مبحوثا
عنه فيما لم يتقيد بما يخصصه مساويا له كما حقق في موضعه لانا نقول قد حقق هناك ان العرض
الذاتي يجوز ان يكون اخص من موضوعه مع وضعه ثم نقول ان الحيثية المذكورة لا مدخل لها في ثبوت
القدرة للمعلوم مثلا فلا يكون عرضا ذاتيا له من تلك الحيثية وان كان بحث المتكلم عن قدرته تعالى
لاثبات عقيدة دينية وقيل هو اي موضوع الكلام ذات الله تعالى والقائل بذلك القاضي الارموي
اذ يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اعني عن صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا
كحدوث العالم اي احداثه واما في الاخرة كالحشر للاجساد وعن احكامه فيهما كبعث الرسول
ونصب الامام في الدنيا من حيث انهما واجبان عليه ام لا والثواب والعقاب في الاخرة من حيث
انهما يجبان عليه ولا بد في هذه الاربعة من اعتبار قيد الوجوب او عدمه والا لكانت من قبيل
الافعال دون الاحكام وفيه نظر من وجهين الاول انه قد يبحث فيه اي في الكلام عن غيرها
عن غير ما ذكرت من الاعراض الذاتية له تعالى كالجواهر والاعراض اي احوالهما لا من حيث
هي مستندة اليه تعالى حتى يمكن ان يندرج في البحث عن اعراضه الذاتية وذلك مثل قولهم
الجوهران لا يتداخلان والاعراض لا تنتقل لا يقال ذلك البحث انما يورد في هذا العلم على

سبيلها المبينة بل الحق انه من المسائل قولنا فلا يلزم ان يكون راجعا الى احوال موضوعه
لانا نقول ليس ذلك البحث من الامور البينة بذاتها حتى يكون من المبادي المطلقة
المستغنية عن البيان بالكلية فلا بد من بيانه في علم فان بين في هذا العلم كان من مسائله
فوجب ان يكون راجعا الى احوال موضوعه وليس كذلك كما عرفت ولا شبهة في جواز كون
بعض مسائل علم مبدا لمسائل اخرى منه اذا لم يتوقف الاولى على الاخرى فيكون مسالة
من جهة ومبدا من جهة اخرى كما سياتي او في علم اخر اي وان بين في علم اخر كان ذلك علم
اعلى منه من علم الكلام يبين فيه مبادئه شرعي اذ لا يجوز ان يبين مبادئه في علم اخر غير
شرعي والا لاحتاج رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق الى علم اعلا غير شرعي وانه اي ثبوت
علم شرعي اعلا من علم الكلام بط اتفاقا ولقائل ان يقول ان مبادي العلم الاعلا قد تبين
وان كان على قلة في العلم الادنى فلا لازم على ذلك التقدير ثبوت علم شرعي يبين فيه مبادي
الكلام او احتياجه في مبادئه الى علم غير شرعي فان سلم بطلان الثاني فقد لا نم بطلان الاول
الا ان يقال ليس لنا علم شرعي يبين فيه ما نحن بصدده الثاني ان موضوع العلم لا يبين فيه
وجوده لان المطلوب المبين في العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولا شك انه
متوقف على وجوده فلا يكون وجوده عرضا ذاتيا مبينا فيه والا لزم توقفه على نفسه
واعترض عليه بان اثباته العرض الذاتي الذي هو غير الوجود يتوقف عليه واما اثباته
فلا فلا محذور واما واجيب بان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات باسرها
فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منها واما الوجود الخاص بواحد منها فهو جزئي حقيقي لا يحمل
على شيء قطعا وربما يقال لما امتاز الوجود عما عداه من الاعراض الذاتية بتوقفها عليه
لم يستحسنوا ان يجعل معها في قرن فيطلب اثباته مع اثباتها في علم واحد فيلزم اذا
كان موضوع الكلام ذاته تعالى اما كون اثبات الصانع مبينا بذاته فلا يحتاج الى بيان
اصلا او كونه مبينا في علم اعلى سواء كان شرعيا او لا فان بيان وجود الموضوع انما يجوز
في الاعلى الذي هو اعم موضوعا دون الادنى لان الاخص يثبت في الاعم بانتسابه اليه
والى غيره دون العكس والتالي باطل يعني كون اثباته تعالى مبينا بذاته وكونه مبينا في علم اعلا
من الكلام باطلان اما بطلان الاول فظاهر لا ينبغي ان يشك فيه واما بطلان الثاني فقد خالف
فيه الارموي حيث جوز ان يكون ذاته تعالى مسلم الانية في الكلام مبينا في العلم الالهي

الباحث

الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود المنقسم الى الواجب والعرض والجوهر وبيانه
لا ثباته تعالى هو المقصد الاقصى فيه في جملة مقاصده وايضا كيف يجعل اعلى العلوم الشرعية ادنى
من علم غير شرعي بل احتياجه اي ما ليس علما شرعيا مع كونه اعلى منه مما لا شك فيه فان قلت
المعلوم الذي جعلته موضوع الكلام ماذا تعالى انيته قلت هي بينة بذاتها غير محتاجة
الى بيان كانية الموجود الذي هو موضوع الالهي ولا نعني بانيتها سوى حملها على غيرها
ايجابا فتدبر وقيل هو اي موضوع الكلام الموجود بما هو موجود اي من حيث هو غير
متقيد بشيء والقائل به طائفة منهم حجة الاسلام ويمتاز الكلام عن الالهي المشارك له في
موضوعه ايضا هو الموجود مطلقا باعتبار وهو ان البحث ههنا اي في الكلام على قانون
الاسلام بخلاف البحث في الالهي فانه على قانون عقولهم وافق الاسلام او خالفه وفيه
ايضا كما لقول الاول نظر من وجهين الاول انه قد يبحث فيه اي في الكلام عن احوال
المعدوم والحال وعن احوال امور لا باعتبار انها موجودة في الخارج اي يبحث فيه
عن احوال لامور لا تتوقف تلك الاحوال على وجود تلك الامور في الخارج سواء كانت
موجودة فيه ام لا كالنظر والدليل فيقال مثلا النظر الصحيح يفيد العلم ام لا والدليل وجه
دلالته كذا وينقسم الى كذا فان هذه كلها مسائل كلامية كما ستعرفه لا يعتبر فيها وجود
موضوعاتها في الخارج واما الوجود في الذهن فهم اي المتكلمون لا يقولون به حتى يقال
النظر والدليل وكذا المعدوم الخارجي والحال من الموجودات الذهنية فيندرج تحت
الموجود بما هو موجود ولا شك ان احوالها انما يعرضها من حيث انها موجودة مطلقا فلا
اشكال الثاني قانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسائل الكلامية اذ المسائل الباطلة
خارجة عن قانون الاسلام قطعا فان زعم هذا القائل ان الكلام هو هذه المسائل الحقة
فقط ورد عليه ما اشار اليه بقوله وبهذا التقدير اي بكون المسائل حقة على قانون الاسلام
لا يتميز العلم اي علم الكلام عما ليس علم الكلام كيف وكل من صاحبي المسائل الحقة والباطلة
يدعي ذلك اي كون مسائله حقة على قانون الاسلام مع ان هذا الزعم باطل قطعا لان المخطي
من ارباب علم الكلام ومسائله من مسائل الكلام كما اشير اليه وان كفر ذلك المخطي كالمجسمة
المصرحين بكونه تعالى جسما دون القائلين بانه تعالى بصفات الاجسام المستترين بالبلكفة
او بدع كالمعتزلة وقد يجاب عنه بان المراد بكون البحث على قانون الاسلام ان ذلك

المسائل بما خوذة من الكتاب والسنة وما يشبه الجهد فيتناول الكل ولقائل ان يقول
ان لم تجعل حيثية كونه البحث على قانون الاسلام قيدا للموضوع لم يتوقف تمايز العلوم
على تمايز الموضوعات وهو باطل تمامه وان جعلت قيدا له تجه ان تلك الحيثية لا مدخل لها
في عروض المحمولات لموضوعاتها على قياس ما مر في حيثية المعلوم المقصد الثالث فائدته
وانما وجب تقديم فائدة العلم الذي يراد ان يشرع فيه دفعا للعبث فان الطالب ان لم
يعتقد فيه فائدة اصلا لم يتصور منه الشروع فيه قطعا وذلك لظهوره لم يتعرض له وان
اعتقد فيه فائدة غير ما هو فائدته امكنه الشروع فيه الا انه لا يترتب عليه ما اعتقده
بل ما هو فائدته وربما لم يكن موافقة لغرضه فيعد سعيه في تحصيله عبثا عرفا وليزداد
عطف على دفعا رغبته فيه اذا كان ذلك العلم مهما للطالب بسبب فائدته التي عرفها
فيوفيه حقه من الجد والاجتهاد في تحصيله بحسب تلك الفائدة وهي اي فائدة علم الكلام
امور الاول بالنظر الى الشخص في قوته النظرية وهو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة
الايقان يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات خص العلماء المؤمنين بالذكر
مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه قال وخصوصا هولاء الاعلام منكم ب الثاني بالنظر
الى تكميل الغير وهو ارشاد المسترشدين بايضاح المحجة لهم الى عقايد الدين والزام المعاندين
باقامة الحجة عليهم فان هذا الالزام المشتمل على تفضيح المعاندين ربما جرهم الى الاذعان والاسترشاد
فيكونون فاعلة وتكميلا ايماء ج بالنسبة الى اصول الاسلام وهو حفظ قواعد الدين اي
عقايده من ان تزلزلها شبه المبطلين د بالنظر الى فروعه وهو ان يبنى عليه العلوم الشرعية
اي يبنى عليه ما عداه منها فانه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها فانه ما لم يثبت
وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم
فقه واصوله وكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه فالآخذ منها بدونه كبان على غير
اساس واذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس بخلاف المستنبطين لها فانهم
كانوا عالمين بحقيته وان لم يكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا كما في علم
الفقه بعينه ه بالنظر الى الشخص في قوته العملية وهو صحة النية باخلاصها في الاعمال
وصحة الاعتقاد بقوته في الاحكام المتعلقة بالافعال اذ بها اي بهذه الصحة في النية
والاعتقاد يرجى قبول العمل في ترتب الثواب عليه وغاية ذلك كله اي والفائدة التي

بعدها

بعدها ما ذكر من الامور الخمسة وبينها الفوز بسعادة الدارين فان هذا
الفوز مطلوب لذاته فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات المقصد الرابع مرتبته
اي شرفه وانما وجب تقديم مرتبة العلم الذي يطلب ان يشرع فيه ليعرف قدره ورتبته فيما
بين العلوم فيوفي حقه من الجد والاعتنا في اكتسابه واقتنائه اذا عرفت هذا فنقول
قد علمت ان موضوعه اي موضوع الكلام وهو المعلوم اعم الامور واعلاها فيتناول
اشرف المعلومات التي هي مباحث ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ولا شك انه اذا كان
المعلوم اشرف كان العلم به اشرف مع ان موضوعه مقيد بحيثية تنبئ عن شرفه ايضا وغايته
اعني تلك السعادة المترتبة على الامور الخمسة اشرف الغايات واجداها نفعا ودلايله
يقينية يحكم بها اي بصحة مقدماتها وحقيتها للصور المعارضة لها صريح العقل بلا شايبة من
الوهم وقد تايدت تلك الدلايل بالنقل وهي اي شهادة العقل لها بحجتها مع تايدها بالنقل
هي الغاية في الوثاقة اذ لا يبقى ريب في صحة الدليل الذي تطابق فيه العقل والنقل معا
ودلايل العلوم الالهية فان تخالفه النقل اباها شهادة عليها بان احكام عقولهم بها ماخوذة
من اوهامهم لا من صرايحها فلا وثوق بها اصلا وهذه الامور المذكورة في شرف علم الكلام اعني
معلومه وغايته وحجته هي جهات شرف العلم لا تعدوها اي لا تجاوز جهات الشرف هذه الامور
التي ذكرناها واما كون مسايل العلم اقوم فراجع الى فضيلة الدلايل ووثاقتها فهو فالكلام
اذن اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف المقصد الخامس مسايله بدون كلمة في وهو احتياط
لما تقدم وما تأخر والموجود في كثير من النسخ في مسايله وانما وجب تقديم الاشارة الاجمالية الى
مسايل العلم الذي يطلب الشروع فيه ليتنبه الطالب على ما يتوجه اليه من المطالب فيزيد بها بصيرة
ويزداد استبصاره في طلبها وانما قال التي هي المقاصد لان كل علم مدون له مسايل هي المقاصد
الاصلية وهي حقيقته ومباد اما تصورية او تصديقية هي وسايل الى تلك المقاصد وقد
عدت جزءا منه لشدة الحاجة اليه واما عد موضوعه جزءا ثالثا منه فنبه ان الموضوع نفسه
من المبادي التصورية وكونه موضوعا له من مقدمات الشروع فيه الخارجة عنه اتفاقا
وانيته اعني وجوده من المبادي التصديقية المسماة عندهم اصولا موضوعة كما صرح به
ابن سينا في برهان الشفا وهي اي مسايل الكلام كل حكم نظري جعل المسالة نفس الحكم لانه المقصود
في التصديق المطلوب في العلم واما اطرافه فمن المبادي التصورية ووصف الحكم بكونه نظريا

ي معاملة

بناء على المقاصد بعضها اي بعض المسائل قد يكون ضروريا و ربما يتوقف على التعلم اما لاختفائها جهة الى تنبيه
بل عنها خفاها او لبيان ثبوتها اذ لا حاجة لكل حكم نظري على مسائل نظرية الى مباني معتبرة
كأنه قال وهي الاحكام المنسوبة للعلوم عنوا اي ذلك الحكم النظري من العقائد الدينية او
يتوقف عليه اثبات شيء منها سواء كان توقفا قريبا او بعيدا وهو اي الكلام العلم الاعلى اذ
اليه ينتهي العلوم الشرعية كلها وفيه تثبت موضوعاتها وحيثياتها فليست له مبادي تبين في
علم آخر سواء كان علما شرعيا او غير شرعي وذلك لان علماء الاسلام قد دونوا لاثبات العقائد
الدينية المتعلقة بالصانع تعالى وصفاته وافعاله وما يتفرع عليها من مباحث النبوة والمعاد
علما يتوصل به الى اعلاء كلمة الحق فيها ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين فيه الى علم آخر اصلا فاخذوا
موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية التي تتوقف عليها تلك العقائد
سواء كانت توقفها عليها باعتبار مواد ادلتها او باعتبار صورها وجعلوا جميع ذلك مقاصد
مطلوبة في علمهم هذا فجاء علما مستغنيا في نفسه عما عداه ليس له مبادي تبين في علم آخر بل مباديه
اما بينة بنفسها مستغنية عن البيان بالكلية او مبينة فيه اي في هذا العلم فتلك المبادي المبينة فيه
مسائل له من هذه الحيثية ومبادي لمسائل اخر فيه لا تتوقف عليها اي على المسائل الاخر لعدم لزوم
الدور ومما قررنا تبين لك ان احوال المعدوم والحال ومباحث النظر والدليل مسائل كلامية
ويجوز ان يكون مبادي لاعلى علوم الشرع مبينة في علم غير شرعي ويحتاج بذلك اليه مما لا يجترئ
عليه الا الفلسفي او متفلسف يتحسس من فضلات الفلاسفة وتشبيه ذلك باحتياج اصول
الفقه الى العربية مما لا يبوء به محصل فان وجدت في الكتب الكلامية مسائل لا يتوقف عليها
اثبات العقائد اصلا ولا دفع الشبه عنها قطعا فذلك من خلط مسائل علم آخر به تكثيرا للفائدة
ومنه اي من الكلام تستمد العلوم الشرعية وهو لا يستمد من غيره اصلا فهو رئيس العلوم الشرعية على
الاطلاق لنفاذ حكمه فيها باسرها وليس ينفذ فيه حكم شيء منها نعم قد ينفذ حكم بعض منها على بعض
فيكون لذلك البعض رياسة مقيدة ثم ان نفع الكلام فيما عداه بطريق الافاضة والانعام لا
على الاداء ودون الخدمة ولا يناسب تسميته خادم العلوم المقصد الخامس في تسميته وانما وجب
تقديمها لان في بيان تسمية العلم الذي يتوجه الى تحصيله مزيد اطلاع على حاله ينبغي للطالب معرفتها
سبق اي كان الاستهجان في شانه انما سمي الكلام الكلام اما بازاء المنطق للفلاسفة يعني ان لهم
علما نافعا في علومهم سموه بالمنطق ولنا ايضا علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام الا ان

نفع

نفع المنطق في علومهم بطريق الآلية ونفع الكلام في علومنا بطريق الاحسان والمرحمة فلا يسمى
الا رئيسا لها او لان ابوابه عنونت اولا اي في كتب المتقدمين بالكلام في كذا فصلا يعني
العنوان بمبحث كذا الكلام مخالفه او لان مسئلة الكلام يعني قدم القران او حدوثه اشهر اجزائه
وسبب انعقاد تدوينه حتى كثر فيه اي في حكم الكلام انه قديم او حادث التناحر اي التقاتل في
وسفك الدماء اذ قد روي ان بعض الخلفاء العباسيين كان على الاعتزال فقتل جماعة من علماء الاسلام
طلبا منهم الاعتراف بحدوث القران فغلب عليه تسمية للكل باسم اشهر اجزائه او لانه يورث
قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم على قياس ما قيل في المنطق من انه يفيد قوة على النطق
في العقليات والخطابات المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم من ههنا شرع في مقاصد علم الكلام
وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة للشروع ولا بد منه لكم من تحقيق ماهية العلم اولا ومن
بيان انقسامه الى ضروري ومكتسب ثانيا ومن الاثبات اي ثبوت العلوم الضرورية التي اليها
المنتهى ثالثا ومن بيان احوال النظر وافادته للعلم رابعا ومن بيان الطريق التي يقع فيه النظر
ويوصل المطلوب خامسا اذ بهذه المباحث يتوصل الى اثبات العقائد واثبات مباحث اخر يتوقف
عليها العقائد وقد عرفت انه قد جعل جميع ما يتوقف عليه اثبات العقائد في القضايا المكتسبة
مقاصد في علمه كيلا يحتاج فيه الى علم آخر فالمباحث المذكورة في هذه المراصد الخمسة مسائل كلامية
وفي ابكار الافكار تصريح بذلك حيث جعل مشتملا على ثماني قواعد متضمنة جميع مسائل الاصول
الاولى في العلم واقسامه الثانية في النظر وما يتعلق به الثالثة في الطرق الموصلة الى المطالب
النظرية وفيه اي في العلم المطلق ثلاثة مذاهب المذهب الاول انه ضروري تصور ماهيته بالكنه
واختاره الامام الرازي لوجهين الوجه الاول ان علم كل احد بوجوده اي بانه موجود ضروري
اي حاصل له بلا اكتساب ونظر وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء
منه لان المطلق ذاتي للمقيد والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فاذا حصل العلم الخاص الذي
هو كل لكل احد بالضرورة كان العلم المطلق سابقا عليه والسابق على الضروري اولى ان يكون
ضروريا فالعلم المطلق ضروري وهو المطلوب والجواب عنه ان الضروري حصول علم جزئي متعلق
بوجوده فان هذا العلم حاصل لكل احد بلا نظر وهو اي حصول ذلك العلم الجزئي غير تصوره
وغير مستلزم له اذ كثيرا ما يحصل لنا علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك
العلوم مع كونها حاصلة لنا بل نحتاج في تصورها الى توجه مستانف اليها فلا يكون حصولها عين تصورها

بينه لا يمتنع ... واذا لم يكن ذلك العلم الجزئي المتعلق بوجوده ... واذا لزم تحصيل العلم المطلق
نقض لا جزء ان يكون تصوره ضروريا ويجوز ان يجاب عنه ايضا بانه انما يلزم ان لو كان العلم ... انما
لماهيته وكان شيء من افراده متصورا بالكنه بديهة وكلاهما ممنوعان بالنقل فحق لا نتمسك على ما ذكر
بل نقول ان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود ونعلم ايضا كذلك انه عالم بذلك والعلم احد تصوري
هذا التصديق وهو بديهي ايضا فيكون تصوره اتيا على التصديق البديهي او لا ان يكون بديهيا
فان قلت في جواب هذا التقرير لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوره ولا بداهة شيء منهما
فان التصديق البديهي ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فجاز ان يكون تصوراته باسرها
كسبية فلا يصح الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة شيء من تصوراته اصلا قلت في رد هذا الجواب
ان المدعى حصول هذا التصديق بلا نظر في الحكم ولا شيء من اطرافه اذ لا يخفى عنه البله والصبيان
الذين لا يتاتى منهم الاكتساب لا في حكم ولا في تصور والنزاع في الشبهة بان التصديق انما هو الحكم
وحده وتصورات اطرافه شروط له خارجة عنه فالبديهي منه هو الحكم المستغني عن الاستدلال
وان كانت تصوراته نظرية وليس التصديق عبارة عن المجموع المركب من الحكم وتصورات اطرافه حتى
تكون بداهته مستلزمة لبداهة تصوراته لا يجدي طائلا في هذا المقام لما عرفت من ان هذا التصديق
الذي نحن فيه مستغن عن النظر مطلقا ثم شرع في جواب لا يقال تقريره لانا نقول يكفي في التصديق
تصور الطرفين بوجه ما ولا يحتاج فيه الى تصورهما بالكنه كما نحكم على جسم معين مشاهد من بعيد بانه
شاغل لحيز معين مع الجهل بحقيقته هل هو انسان او حجر بل ومع الجهل بحقيقة الحيز والشغل بل نحكم بان
الواجب تعالى اما نفس او لا وان لم نعلم حقيقتهما لكن بهما بل باعتبار امر عام عارض لهما لكونه
صانعا للعالم وكونها مدبرة للبدن مثلا فلا يلزم مما ذكرتم ان يكون تصور مطلق العلم بوجه ما بديهيا
ولا نزاع فيه بل في تصوره بحسب الحقيقة الوجه الثاني ان العلم لو كان كسبيا معرفا فاما ان يعرف بنفسه
وهو باطل قطعا او بغيره وهو ايضا باطل لان غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لتوقف
معلومية كل منهما على معلومية الآخر ح وهذا الوجه على تقدير صحته حجة على من يقول انه اي مطلق العلم
معلوم بحسب حقيقته لكن لا بالضرورة فاذا لم يسلم كونه معلوما كذلك اتجه ان يقال لا يلزم من امتناع
كونه مكتسبا ان يكون ضروريا لجواز ان يكون تصوره بكنهه ممتنعا والجواب ان غير العلم انما يعلم بحصول
علم جزئي متعلق به لا بتصور حقيقة العلم المطلق فان اكثر الناس يعلمون اشياء كثيرة وليسوا يتصورون
حقيقة العلم المطلق والذي نحاول ان نعلمه اي نطلب ان نحصله على تقدير كسبه بغير العلم تصور حقيقته

العلم

العلم المطلق فلا دور اذ لا يلزم ان يكون تصور حقيقة العلم موقوفا على حصول علم جزئي متعلق بذلك المعين
و على حصول حقيقة العلم في ضمن ذلك الجزئي ايضا فيجوز ان يتوقف تصور حقيقته على حصولها في ضمن جزئياتها
وليس ذلك الحصول متوقفا على تصور حقيقته فلا دور ... بالفرق بين حصول
العلم المطلق بنفسه في الذهن وبين تصوره وذلك لان منشأهما عدم الفرق بينهما ففي الشبهة الاولى
يتخيل انه اذا حصل بالضرورة علم جزئي قائم بالنفس كان ماهية العلم حاصلة بالضرورة في ضمنه
قائمة بالنفس ايضا وهذا معنى كون تلك الماهية متصورة وفي الشبهة الثانية يتخيل ان تصور ماهية
العلم اذا توقف على حصول علم جزئي متعلق بالغير ولا شك انه متوقف على حصول ماهيته في ضمنه قائمة
بالذهن وهذا معنى تصورها فقد توقف كل منهما على الآخر واذا ظهر الفرق بينهما بان ارتسام ماهية
العلم في النفس على وجهين احدهما ان يرتسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورها
ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير ان تتصورها
والثاني ان يرتسم فيها مثالها وصورتها وهذا هو تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة
الذي لا يوجب اتصاف النفس بها وهو المطلوب بتعريفها اضمحلت الشبهتان لكنه المذهب الثاني
وبه قال امام الحرمين والغزالي انه ليس ضروريا بل هو نظري ولكن يعسر تحديده وربما
نصرا المذهب الثاني انما قال ربما لان التصريح به مخيلة الاثر انه ان تم دل على امتناع
التحديد دون عسره وان لم يتم لم يدل على شيء وقالا وطريق معرفته القسمة والمثال اما القسمة
فهي ان نميزه عما يلتبس به من الاعتقادات فنقول مثلا الاعتقاد اما جازم او غير جازم
والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد
جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة
وعن تقليد المصيب الجازم بالثبات الذي لا يزول بالتشكيك واما المثال فكأن يقال العلم
ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة او يقال هو كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين
وهذا القول بعيد فانهما اي القسمة والمثال ان افادا تمييزا لماهية العلم عما عداها صلحا
معرفا وحدا لها اذ لا نعني ههنا بتحديدها سوى تعريفها والا لم يحصل بهما معرفة لماهية العلم
لان محصل المعرفة لشيء لا بد ان يفيد تميزه عن غيره لامتناع حصول معرفته بدون تميزه واعلم ان
الغزالي صرح في المستصفى بانه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان
ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية فكيف لا يعسر في الادراكات الخفية ثم قال ان
التقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه والتمثيل بادراك الباصرة يفهمك حقيقته فظهر انه

ذهب اليه اي التعريف الحقيقي دون التعريف مطلقا وهذا الكلام محقق لا بعد فيه لكنه جار في
غير العلم كما لا يخفى ... انه نظري ... ويحدد به وذكر له تعريفات الاول لبعض
المعتزلة انه اعتقاد الشيء على ما هو به ونقض اي هذا التعريف طردا مانعا لدخول التقليد فيه اذا
طابق الواقع فزيد لدفعه عن ضرورة او دليل فاندفع دخول التقليد لكن بقي الاعتقاد الراجح
المطابق اعني الظن الصادق الحاصل عن ضرورة او دليل ظني داخلا فيه الا ان يخص الاعتقاد بالجازم
اصطلاحا فلا يدخل الظن فيه ويرد عليهم اي على اصحاب هذا التعريف خروج العلم بالمستحيل عنه
فانه ليس شيئا اتفاقا بخلاف المعدوم الممكن التي اختلف فيها وقد اجاب بعضهم عن هذا
بان العلم لا يتعلق بالمستحيل فلا ينتقض به فاشار الى رده بقوله ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل فهو
مكابر لبديهة العقل فان كل عاقل يجد من نفسه الحكم باستحالة اجتماع الضدين والنقيضين فلا يتصور
ذلك الا مع كون اجتماعهما المستحيل معلوما بوجه ما ومناقض الكلام ايضا لان هذا اي انكار
تعلق العلم بالمستحيل حكم على المستحيل بانه لا يعلم مستدعي هذا الحكم العلم به لامتناع الحكم على ما
ليس معلوما اصلا نعم قد يعتذر لهم بان المستحيل يسمى شيئا لغة فلا يخرج العلم به عن تعريفهم وكونه ليس
بشيء بمعنى انه غير ثابت في نفسه لا ينافي ذلك اي كونه شيئا لغة الثاني للقاضي ابي بكر الباقلاني انه
معرفة المعلوم على ما هو به فيخرج عن حده علم الله سبحانه مع كونه معترفا بان لله علما اذ لا يسمى علمه
تعالى معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة وايضا فيه دور اذ المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف
الا بعد معرفته لان المشتق مشتمل على معنى المشتق منه مع زيادة وايضا قيد على ما هو به فيه زائد لا حاجة
اليه اذ المعرفة لا تكون الا كذلك لان ادراك الشيء لا على ما هو به جهالة لا معرفة الثالث للشيخ ابي الحسن
الاشعري رحمه الله تعالى انه الذي يوجب كون من قام به عالما او هو الذي يوجب لمن قام
به اسم العالم ويرد على العبارتين واحد وفيه دور ظاهر لاخذ العالم في تعريف العلم وقال او يوجب
بالقياس اي المتعلق للعلم اذ ورد ان المعلوم على ما هو به وفيه الدور لاخذ المعلوم في الحد وفيه
ان الادراك مجاز عن العلم لان معناه الحقيقي هو اللحوق والوصول والمجاز لا يستعمل في الحد وقد
فاندفع بالاشتهار في معنى العلم قلت لم يندفع بذلك تعريفه الذي ينقضه لان المعنى المجازي هو العلم
نفسه فكانه قيل هو علم المعلوم وفيه الزيادة المذكورة يعني ان قوله على ما هو به زائد فان المعلوم
لا يكون الا كذلك الرابع لابن فورك ما يصح ممن قام به اتقان الفعل اي احكامه وتخليصه عن وجوه
الخلل فان اراد ما يستقل بالصحة فهو باطل قطعا وان اراد ما له دخل فيها فيدخل القدرة في الحد

ويخرج

ويخرج عنه علمنا اذ لا مدخل له في صحة الاتقان على رأينا فان افعالنا ليست [illegible]
وقد اورد عليه بعد تسليم ان فعل العبد بايجاده علم احدنا بسببه وبالمعلومات تعالى والمستحيل
بان ما يتعلق به من العلم ليس فعلا ولا مما يصح اتقانه به وانما يرد عليه ان لو اراد ما
يصح به اتقان متعلقه واما لو اراد ما يصح به الاتقان في الجملة وان لم يكن مصحح الحسبة تحقيقه فلا
ورود له عليه ولهم عبارات قريبة من هذه العبارات المذكورة نحو تبيين المعلوم على ما هو
به وفيه الزيادة المذكورة والدور وان التبيين يشعر بالظهور بعد الخفاء فيخرج عنه علمه تعالى
او اثباته اي اثبات المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة والدور وانه يلزم ان يكون العالم
منا بوجوده تعالى مثبتا له وهو قبيح وايضا الاثبات يطلق على الايجاد وعلى تسكين الشيء عن الحركة
ولا مجال هنا للارادة في بينهما وقد يطلق على العلم تجوزا فيلزم تعريف الشيء بنفسه اذا اثبته به
اي المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة والدور وانه يوجب كونه اثباتا زائدا وانما هو علم
به وذلك مما يمتنع اطلاقه عليه شرعا الخامس للامام الرازي انه اعتقاد جازم مطابق لموجب
اما ضرورة او دليل واعترض عليه بعد تسليم كونه ضروريا ولا غبار عليه عنده انه يخرج
عنه التصور لعدم اندراجه في الاعتقاد ولا يخفى وروده ايضا على التعريف الاول
المنقول عن بعض المعتزلة مع انه علم بما مثلا في الاعراض علمت معنى المثلث وفي الجواهر علمت
حقيقة الانسان او اراد ان الاول من المتصورات الاصطلاحية والثاني من الماهيات الموجودة
السادس للحكماء انه حصول صورة الشيء كليا كان او جزئيا موجودا او معدوما في العقل اي
عند العقل ليتناول ادراك الجزئيات وتعاليمه عبارة ظاهرة الاختصاص بالكليات هو تمثل ماهية
المدرك ... في نفس المدرك بكسر الراء وهو اي كون العلم حصول الصورة او تمثل الماهية
مبني على الوجود الذهني وتحقيقه اي على الوجود الذهني وكون العلم عندهم عبارة عنه
وهذا اي ما ذكره في تعريف العلم يتناول الظن والجهل المركب والتقليد بل الشك والوهم ايضا
وتسميتها علما اي جعلها مندرجة فيه كما ذهبوا اليه تخالف استعمال اللغة والعرف والشرع اذ لا
يطلق على الحاصل جهلا مركبا انه عالم في شيء من استعمالات اللغة والعرف العام والشرع كيف ولزم
ان يكون اجهل الناس بما في الواقع اعلمهم به وكذا لا يطلق في شيء منها على الظان والشاك والواهم
واما التقليد فقد يطلق عليه العلم مجازا لا حقيقة ولا مشاحة اي لا مضايقة ولا منازعة في الاصطلاح
بل لكل احد ان يصطلح على ما شاء الا ان رعاية الموافقة في الامور المشهورة بين الجمهور اولى واحب

النتائج وهو احتمال لكن نقيضه ثابتا ثم انه مما ذكر من الخلل في غيره وثانيا ولما للتصور مع التصديق
اليقيني انه صفة اي الامر بها تمييز توجب تلك الصفة لمحلها وهو صفة ما تحمل من جوهر الحقيقة
عدى الادراكات من الصفات المنضمة نعم كالشجاعة وغير المنضمة كالسواد مثلا فكان هذه الصفة
توجب لمحالها تميزا عن غيرها من وزن الشجاعة لصاحبها تميزا عن الجبان وكذا الاسود لسواده يتميز
عن الابيض واما الادراكات فانها توجب لمحالها تميزا عن غيرها على قياس ما تقدم ويوجب لها ايضا
تمييز المدركات بها عما عداها اي تجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتميزها عما سواها بين المعاني اي ما ليس من
الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة فخرج به ادراكات هذه الحواس فانه يوجب تمييزا اي الامور
العينية كما سيصرح به لا يحتمل النقيض اي لا يحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز وبهذا القيد خرج
الظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الحاصل لم يحتمل نقيضه بلا خفاء وكذا اخرج الجهل المركب لانه
ان يطلع في المستقبل صاحبه على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب او السلب الى نقيضه
وكذا اخرج التقليد لانه يزول بالتشكيك ومحصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشيء توجب تلك
الصفة ايجابا عاديا كون محلها مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد
من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التمييز المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك ان التمييز
انما هو لشيء يتعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض وهذا الحد يتناول
التصديق اليقيني وهو ظاهر والتصور ايضا اذ لا نقيض له لان المتناقضين هما المفهومان المتنافيان
لذاتهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومي الانسان واللاانسان مثلا لا يتمانعان الا اذا اعتبر
ثبوتهما لشيء حتى يحصل هناك قضيتان هما قضيتان صدقا وكذبا وكذا اقول حيوان ناطق وحيوان
ليس بناطق على التقييد لا يتمانعان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا او رفعها سلبا
اعني التصديق بعني انه اشتهر من القولين بينهما بعد رعاية شروط التناقض بينهما واطلاق
النقيض على اطراف القضايا سواء اخذت تلك الاطراف بمعنى السلب او العدول مجاز على التأويل
لا يقال يلزم من هذا ان جميع التصورات علوم مع ان بعضها غير مطابق لانا نقول لا نسلم
التصور بعدم المطابقة اصلا لانا اذا رأينا من بعيد شبحا هو حجر مثلا وحصل في ذهننا
صورة انسان فتلك الصورة صورة للانسان وعلم تصوري به والخطأ انما هو في حكم العقل بان هذه
الصورة للشبح المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان او معدوما ممكنا
او ممتنعا وعدم المطابقة في احكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا اشكال وارد على الحد

المختار

المختار العلوم العادية به وهي العلوم المستندة الى العادة كعلمنا بان الجبل الذي رأيناه
مثلا لم ينقلب الان ذهبا فانها تحتمل النقيض لتخرج عن الحد مع كونها من افراد المحدود وذلك لانها
كانت محتملة لنقيضها بجواز خرق العادة لانا نقول مثلا في المثال المذكور ان تحول تلك المادة بخلع صورة
استواء الجواهر الافراد في قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية اذا كانت متناسبة متجانسة
في الاجسام كما ذهب اليه بعضهم يوجب هذا الاحتمال واذا قيل انها متخالفة الماهية وما تركب منه
الحجر لا يجوز ان يتركب منه الذهب قلنا نحن نعلم بالعادة ان الله لم يخلق في ذلك المكان المخصوص مثلا
مع جواز ان يكون المختار قد اعدمه وابدله ذهبا والجواب ان مثال احتمال العادة بانها للنقيض
بمعنى لو فرض نقيضها واقعا بدلها لم يلزم منه من ذلك النقيض محال لذاته لان تلك الامور العادية
ممكنة في ذواتها والممكن لا يستلزم شيء من طرفيه محالا لذاته غير احتمال متعلق التمييز الواقع فيه
اي في العلم العادي للنقيض وذلك لان الاحتمال الاول راجع الى الامكان الذاتي الثابت
للممكنات في حد ذاتها كما عرفنا والاحتمال الثاني هو ان يكون متعلق التمييز محتملا لان يحكم فيه المميز
بنقيضه في الحال كما في الظن او المآل كما في الجهل المركب والتقليد وهنا ذو صفة ذلك التمييز
اما لعدم الجزم او لعدم المطابقة او لعدم استناده الى موجب وهذا الاحتمال الثاني المنافي للاول
هو المراد من الاحتمال المذكور في التعريف وهو الذي ورد عليه النفي فيه وانه ممنوع ثبوته في
العلوم العادية كما في العلوم المستندة الى الحس وثبوت الاحتمال الاول لا يقدح في شيء منهما
والمعاني خصت بالامور العقلية كلية كانت او جزئية اذ المراد بها ما يقابل العينية الخارجية
فيخرج عن حد العلم ادراك الحواس الظاهرة لانه يفيد تمييزا في الامور العينية ومن يرى كالشيخ
الاشعري انه اي ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم كما سيأتي يخرج هذا القيد فيقول صفة توجب
تمييزا لا يحتمل النقيض ومنهم من يزيد فيه اي في الحد المختار ويقول بين المعاني الكلية وهذه الزيادة
مع الغنى عنها تخل بالطرد اي طرد الحد في جميع افراد المحدود وجوابه ان ذلك وتحوله اياهما
تحمل على معناه اللغوي دون الاصطلاحي اذ يخرج بها عن الحد العلم بالجزئيات كالعلم بان هذا
ولذاته وهذا المختار انما هو حد للعلم عند من يقول العلم صفة ذات تعلق بالمعلوم ومن قال
انه نفس التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم كما سيأتي حده بانه تمييز معنى عند النفس تمييزا لا يحتمل
النقيض واعلم ان احسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة ينجلي بها المذكور لمن قامت هي
به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم الممكن والمستحيل بلا خلاف ويتناول المفرد والمركب والكلي

والجزم والتجلي هو الانكشاف التام فالمعنى انه صفة تنكشف بها لمن قامت به ما من شانه ان
يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب
ايضا لانه في الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام وانشراح ينحل به العقدة المرصد
الثالث في اقسام العلم وفيه مقاصد المقصد الاول انه اي العلم بمعنى الادراك مطلقا ليتناول الظنيات
ايضا او بالمعنى المفسر بالحد المختار ان خلا عن الحكم اي ايقاع النسبة او انتزاعها فتصور سوا
كان المعلوم مما لا نسبة فيه اصلا كالانسان او فيه نسبة تقييدية كالحيوان الناطق او انشائية
كقولك اضرب او نسبة خبرية لم تحكم باحد طرفيها كما اذا شككت في زيد قائم فان هذه كلها علوم خالية
عن الحكم المذكور والا اي وان لم يخل عن الحكم فتصديق والمتبادر من هذه العبارة ان التصديق
هو الادراك المقارن للحكم كما يقتضيه عبارة المتاخرين لا نفس الحكم كما هو مذهب الاوائل ولا
المجموع المركب منه ومن تصورات النسبة وطرفيها كما اختاره الامام الرازي ونحن نقول اذا
جعل الحكم ادراكا كما يشهد به رجوعك الى وجدانك فالصواب ان يقال العلم ان كان حكما
اي ادراكا بان النسبة واقعة او ليست بواقعة فهو تصديق والا فهو تصور فيكون لكل من قسمي
العلم طريق موصل يخصه وان جعل فعلا كما توهمه العبارات التي يعبر بها عنه من الاسناد والايجاب
والايقاع والسلب والانتزاع فالصواب ان يقسم العلم الى تصور ساذج وتصور معه
تصديق كما ورد في بعض الكتب المعتبرة فالعلم ح وهو التصور مطلقا طريق خاص كاسب
هو تعريف له ولما هو منه المسمى بالحكم والتصديق طريق اخر واما جعل التصديق قسما من
العلم مع تركبه من الحكم وغيره فلا وجه له فعلا كان الحكم او ادراكا وهما اي التصور والتصديق
نوعان متمايزان بالذات اي الماهية فانك اذا تصورت نسبة امر الى اخر وشككت فيها فقد
علمت ذينك الامرين والنسبة بينهما نوعا فذلك في هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا زال عنك
الشك وحكمت باحد طرفي النسبة فقد علمت تلك النسبة نوعا اخر من العلم ممتازا عن الاول
بحقيقته وجدانا وباختلاف اللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب في التصديق وعدمه
في التصور المقصد الثاني العلم الحادث قيده بالحادث ليخرج عنه علمه تعالى فانه قديم ولا
يوصف بضرورة ولا كسب ينقسم الى ضروري ومكتسب فالضروري قال القاضي ابو بكر في
تفسيره هو العلم الذي يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد المخلوق الى الانفكاك عنه سبيلا كالعلم
بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات واورد عليه جواز زواله اي زوال العلم الضروري بعد

حصوله

حصوله باضداده كالنوم والغفلة واورد انه قد ينفك العلم الضروري بعدم متعلقه
كما يفقد قبل الحس اي الاحساس والوجدان وسائر ما يتوقف عليه من التواتر والتجربة
وتوجه العقل فلا يكون العلم الضروري لازما لنفس المخلوق لا ابتداء ولا بعد حصوله ولا يرد
على تعريفه ما اورد عليه اذ عبارته مشعرة بالقدرة اي باعتبار مفهوم القدرة في التعريف
متعلقه فانك اذا قلت فلان يجد الى كذا سبيلا فهم منه انه يقدر عليه واذا قلت لا يجد اليه سبيلا
فهم منه انه لا يقدر عليه فمراد القاضي ان الانفكاك عن العلم الضروري ليس مقدورا للمخلوق
وما ذكرتم من زواله باضداده وفقده لفقد ما يتوقف عليه لا ينافي مراده اذ ليس شيء منهما انفكاكا
مقدورا بل غير مقدور فان قلت الانفكاك مقدور وان كان اذ غير مقدور لينافي اللزوم المذكور
في التعريف فالسؤال باق بحاله قلت لعله اراد باللزوم الثبوت مطلقا ثم قيده بكون الانفكاك
عنه غير مقدور واراد به امتناع الانفكاك المقدور فيكون اخر كلامه تفسيرا لاوله فان قيل
فكذا النظري بعد حصوله اي هو ايضا غير مقدور الانفكاك اذ لا قدرة للمخلوق على الانفكاك عنه
بعد حصوله فيدخل في حد الضروري وايضا في قوله فكذا اشعار بترتب هذا السؤال على
الجواب عن السؤال الاول قلنا لا يلزم من عدم القدرة على الانفكاك عن النظري بعد حصوله
عدم القدرة على الانفكاك عنه مطلقا والمذكور في التعريف هو عدم القدرة على الانفكاك
مطلقا وذلك انما يوجد في الضروري واما النظري فيقدر على انفكاكه قبل حصوله بان يترك
النظر فيه ونقول في تلخيص تعريف القاضي هو ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق فاذا لم يكن
تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا وذلك كالمحسوسات بالحواس الظاهرة فانها لا
تحصل بمجرد الاحساس المقدور لنا بل تتوقف على امور غير مقدورة لا نعلم ما هي ومتى حصلت
وكيف حصلت كما سنذكره بخلاف النظريات فانها تحصل بمجرد النظر المقدور لنا وكالمحسوسات
بالحواس الباطنة مثل علم الانسان بلذته والمه وكالعلم بالامور العادية مثل علمنا بان الجبال
المعهودة لنا ثابتة والبحار غير غائرة وكالعلم بالامور التي لا سبيل لنا ولا يخلو الانسان
خالية عنها مثل علمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان والبديهي ما يثبته مجرد
العقل اي يثبته مجرد التفات العقل اليه من غير استعانة بحس او غيره تصورا كان او تصديقا فيكون
هو اخص من الضروري وقد يطلق مرادفا له والكسبي يقابل الضروري فهو العلم المقدور
تحصيله بالقدرة الحادثة واما النظري فهو ما يتضمنه النظر الصحيح هذه عبارة القاضي قال

الا بنظر آخر يعني نتيجته لانها حال لو قدرنا انتفاء الافات باضداد العلم لم ينفك النظر الصحيح عنه
بلا ايجاب وتوليد مع انه لا يحصل الا معه وهو لم نقل ما يوجبه النظر الصحيح كما قال بعضهم اذ ليس
ايجاب النظر للعلم مذهبنا بل حصوله عقيبه بطريق العادة عندنا وقد لم نقل ايضا ما يحصل عقيبه
اذ يدخل في الحد بعض الظن وربما اعني ما يحصل من الظن وربما عقيب النظر الصحيح كما يعلم ما
يحدث من الالم واللذة والفرح والغم ونحو ذلك فمن يرى ان الكسب لا يمكن الا بالنظر لانه لا طريق لنا
الى العلم مقدورا سواه فان الالهام والتعليم غير مقدور لنا بلا شبهة وكذلك التصفية لاحتياجها
الى المجاهدات قلما يفي بها مزاج ولا يعني بكون العلم كسبيا مقدورا سوى ان طريقه مقدور لنا وهو اي
النظري عنده الكسبي وتعريفاهما متلازمان فان كل علم مقدور لنا تتضمنه النظر الصحيح وكل ما تتضمنه
النظر الصحيح فهو مقدور لنا ومن يرى جواز الكسب بغيره بناء على انه يجوز ان يكون هناك طريق آخر مقدور
لنا وان لم نطلع عليه جعله اخص بحسب المفهوم من الكسبي لكنه اي النظري يلازمه الكسبي عادة
بالاتفاق من الفريقين المقصد الثالث ان كلا من التصور والتصديق بعضه ضروري بالوجدان
فان كل عاقل يجد من نفسه ان بعض تصوراته وكذا بعض تصديقاته حاصل له بلا قدرة منه
ولا نظر فيه واذ لولا اي لولا ان بعضا من كل منهما ضروري لزم الدور او التسلسل اذ ح يكون كل
واحد من التصور وكذا الكل واحد من التصديق نظريا فاذا حاولنا تحصيل شيء منهما كان ذلك
التحصيل مستندا الى تصور او تصديق اذ هو ادنى نظري مستند الى غيره من التصورات او التصديقات
فاما ان يدور الاستناد في مرتبة من المراتب او يتسلسل اي ما لا يتناهى وهما ممتنعان الاكتساب لانهما
باطلان ممتنعان كما سيأتي فما يتوقف عليهما كان باطلا ممتنعا وح يلزم ان لا يكون شيء من التصور او
التصديق حاصلا لنا اصلا وهو باطل قطعا لا يقال اذا فرض ان الكل نظري فهذا الذي ذكرتم
من لوازم الدور او التسلسل وكونهما مانعين من الاكتساب ومفضيين الى انه لا يحصل شيء من الادراكات
حاصلا لنا ايضا نظري على ذلك التقدير وح يمتنع اثباته لان اثباته انما يكون بنظري او بنظريات
الدور والتسلسل مما ذكرتم نفيه والحاصل ان دليلكم على بطلان كون الكل نظريا ليس بتام لجميع مقدماته
لان كونه تاما فكذلك يستلزم المحال المذكور لانا نقول ما ذكرناه في دليلنا من التصورات والتصديقات
نظري وغير معلوم على ذلك التقدير لا في نفس الامر بل هو معلوم لنا في نفس الامر والحق ان هذا الدليل
الذي ذكرناه حجة تامة على من اعترف بالمعلومات اي اعترف بان تلك القضايا المذكورة في الدليل
معلومة في نفس الامر وزعم انها كسبية على ذلك التقدير لا تكون معلومة عليه فكيف يجوز التمسك بها في اثباته

اذ

اذ ح يجاب بان الدليل انما يتوقف على معلومية مقدماته في نفس الامر فان
ما بينا ذلك التقدير فلا كلام وان لم يجاريها كان ذلك التقدير غير واقع في نفس الامر
وهو ايضا الدليل على من يجد علما مطلقا اي يجحد معلومية تلك القضايا على ذلك التقدير وفي نفس الامر
ايضا فان هذه الحجة لا تقوم عليه قطعا لان كل ما يورد في اثبات معلومية مقدماتها
يتجه عليه منع المعلومية اذ لم تثبت بعد ضروري لا يقبل المنع وقد يقال المراد ان ما ذكرنا
في امتناع كسبية الكل انما يقوم حجة على من اعترف بان لنا معلومات تصورية وتصديقية الا انها
باسرها كسبية وذلك لانا اذا انتفت ح ان الكل من كل منهما ليس كسبيا لزم ان يكون بعض من كل
منهما ضروريا واما من يجحد المعلومات ولا يعترف بشيء منها فله ان يقول امتناع كسبية الكل لا يستلزم
ضرورية البعض لجواز امتناع الحصول وقد ثبت نظره في الاستدلال الثاني على تصور العلم ضروري
وبعضه نظري بالضرورة والوجدان ايضا فان كل عاقل يجد من نفسه احتياجه في تصور حقيقته
الروح والملك والتصديق بان العالم حادث الى نظر وكسب المقصد الرابع في تفصيل مذاهب
ضعيفة في هذه المسألة وهي اي تلك المذاهب ثلاثة ونقل العراقي اربعة المذهب الاول ان الكل
ضروري وبه قال ناس من اصحابنا وهو قول الامام الرازي وذلك لعدم حصول شيء منه مقدورا
اذ لا تأثير له عندنا وهو لا نزاع فيه فان قصد بتوقفه اي توقف بعض من الكل اذ توقف العلم
على النظر فيكون النزاع معهم في مجرد التسمية فلا مخالفة معنوية للامام ان ليس مقدورا بناء
في حصول شيء منه لكنا نعني بالكسبي المقدور لنا ما يتعلق به القدرة الحادثة كسبا ويحصل عقيب
النظر عادة لا ما يؤثر فيه قدرتنا حقيقة قال الامام الرازي في المحصل العلوم كلها ضرورية
لانها اما ضروري ابتداء او لازم عنها لزوما ضروريا فانه ان بقي احتمال عدم اللزوم ولو على
ابعد الوجوه لم يكن علما واذا كانت كذلك كانت باسرها ضرورية وقالت باقرار ما يعني به
معنى الضروري دون البديهي المستغني عن النظر وقد تسمى كل اليقينيات ضرورة وربما مرادهم لقول
الاشعري وفرقه نفي ذلك اي توقفه على النظر وهو اما ان اراد به عدم توقفه عليه انه
اي العلم لا يتوقف على النظر وجوبا اذ ليس بينهما ارتباط عقلي يوجب ذلك بل يتوقف عليه عادة
او اراد به ان العلم الحاصل بعده اي بعد النظر غير واقع به اي بالنظر او غير واقع بقدرتنا
على وجه التأثير بل بخلقه تعالى فينا عقيب النظر بطريق جريان العادة فهو مذهب اهل الحق من
الاشاعرة واحترز بذلك عما اختاره الامام الرازي في المحصل من القول بوجوب العلم من النظر

بل على سبيل التولد وقد نسب هذا القول الى القاضي وامام الحرمين فانهما قالا ما يستلزم
النظر للعلم وجوبا من غير ان يكون النظر علة له ومولدا وان اراد بعدم توقفه عليه انه
لا يتوقف عليه اصلا اي لا تأثيرا ولا وجوبا ولا عادة فهو مكابرة ومخالفة لما يجده كل عاقل من
ان علمه بالمسائل المختلف فيها يتوقف على نظره فان المذهب الثاني في هذه المسئلة ان التصور لا يكتسب
بالنظر بل كل ما يحصل منه كان ضروريا حاصلا بلا اكتساب ونظر بخلاف التصديق فانه ينقسم الى
ضروري ومكتسب وبه قال الامام الرازي واختاره في كتبه لوجهين الاول ان المطلوب التصوري اما
مشعور به مطلقا فلا يطلب تحصيله بناء على ان تحصيل الحاصل محال بالضرورة او لا يكون مشعورا به اصلا
فلا يطلب ايضا لان المغفول عنه بالكلية وهو المسمى بالمجهول المطلق لا يمكن توجه النفس بالطلب نحوه
بالضرورة ايضا واجيب عن هذا الوجه بان الحصر اي حصر المطلوب التصوري فيما هو مشعور به من جميع
الوجوه او غير مشعور به اصلا ممنوع لجواز ان يكون معلوما ومشعورا به من وجه دون وجه اخر
ولم ينتبه مما ذكره ان هذا القسم يمتنع طلبه فعاد الامام وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه
المجهول مجهول مطلقا فلا يمكن طلب شيء منهما لما مر من امتناع تحصيل الحاصل وامتناع توجه النفس نحو
المغفول عنه بالكلية والجواب عن هذا الوجه بعد تسليم الاقسام الثلاثة ان يقال لا نسلم ان الوجه
المجهول مجهول مطلقا اي من جميع الوجوه فان المجهول المطلق ما لم يتصور لا بكنهه ولا بشيء مما
يصدق عليه من ذاتياته او عرضياته وهذا الوجه المجهول ليس كذلك بل قد تصور بشيء يصدق عليه
وهو الوجه المعلوم فان الوجه المجهول فرضا هو الذات والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها والوجه
المعلوم بعض الاعتبارات التي تصدق عليه سواء كان ذاتيا له او عرضيا كما نعلم الروح
مثلا بانه شيء به الحيوة والحس والحركة وان لها حقيقة مخصوصة هذه الامور المذكورة صفات لها فنطلب
تلك الحقيقة المخصوصة بعينها لنتصورها بكنهها او بوجه اتم مما ذكرنا ان لم يبلغ الكنه ومنهم من
اثبت في جواب هذه الشبهة وراء الوجهين اي الوجه المعلوم والوجه المجهول امرا ثالثا هو المطلوب
تقوم بما اي الوجهان به وهذا العقد اعني قيام الوجهين بالامر الثالث زائد على كلام هذا المثبت
وفيه حزازة لجواز ان يكون احد الوجهين جزءا واطلاق القيام عليه مستبعد جدا الا ان يراد به الحمل
ولا حاجة في دفع هذه الشبهة اليه اي الى اثبات الامر الثالث لانها قد اندفعت بما حققناه ومع ان
اثباته مخالف للواقع وذلك لانا اذا اردنا تعريف مفهوم لنتصوره فلا بد ان تكون ذاته وذلك المفهوم
اي نفسه وعينه مجهولا وغير حاصل لنا ليمكن تحصيله وهذا اعني قولنا المجهول هو الذات اي ذات المطلوب
وعينه ولا بد هناك ايضا من ان يكون امر ما صادق عليه معلوما لنا ليصح به توجهنا اليه وطلبنا اياه

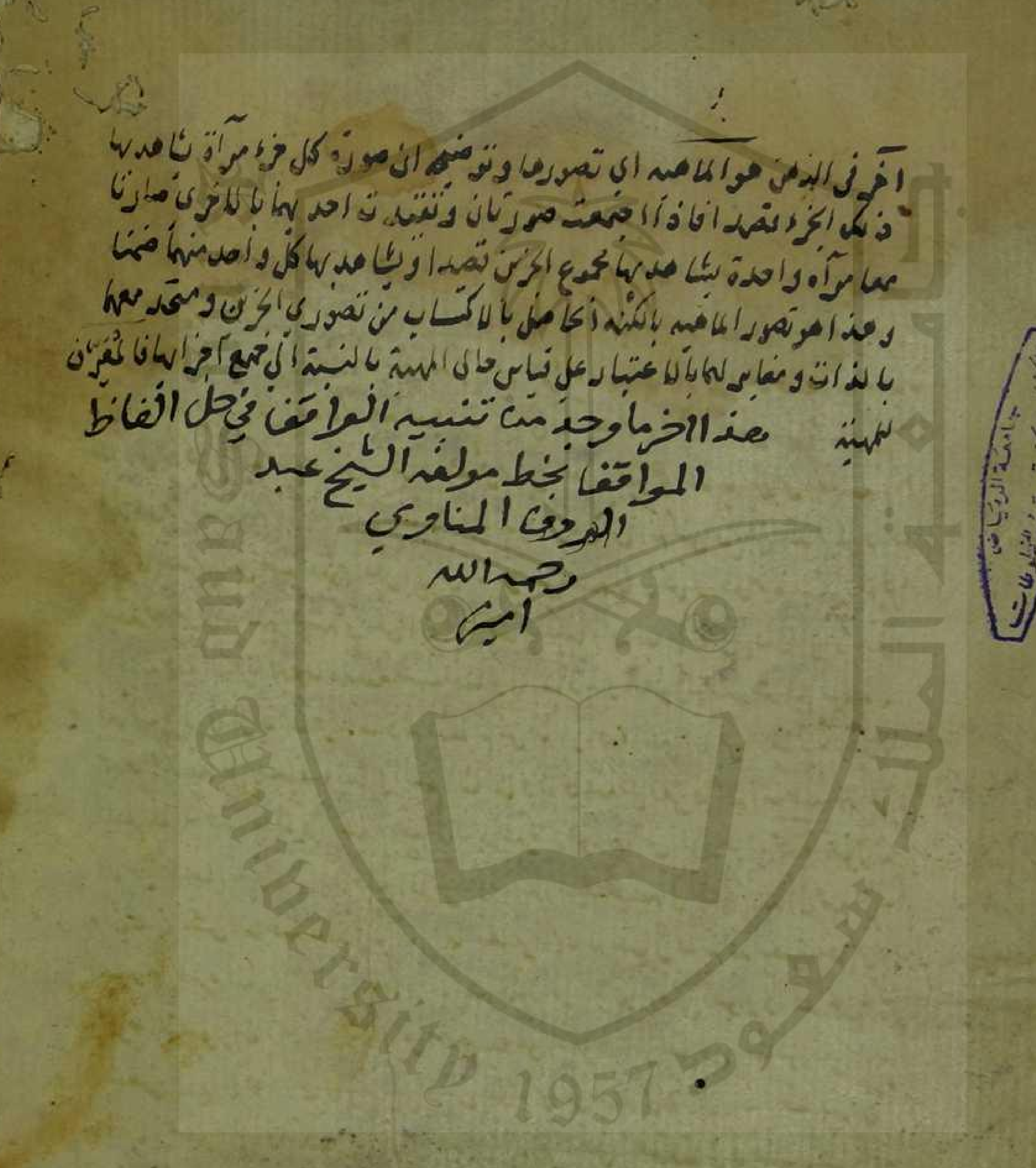
وهو

وهو المراد بقولنا المعلوم بعض اعتبارات الذات اي بعض اعتبارات ذلك المطلوب الذي هو
المجهول ولا خفاء في انه ليس هناك امر ثالث يتعلق به غرضنا حتى يتصور ان يكون المطلوب امرا ثالثا
وراء الوجهين فان قلت قد يطلب مفهوم الانسان من حيث هو وقد يطلب وجه من وجوهه
فعلى هذا التقدير الاخير يثبت امر ثالث لانه مفهوم الانسان الذي هو المطلوب ووجهه المجهول الذي
باعتباره صار مطلوبا ووجهه المعلوم الذي به امكن طلبه قلت مفهوم الانسان بحسب
ذلك الوجه الذي طلب به مفهوم هو المجهول وهو ذات المطلوب فليس لنا الا ذات المطلوب وبعض
اعتباراته المعلوم واعلم ان صاحب نقد المحصل اثبت الامر الثالث الزاما للامام بما
ذكره في مسئلة المعلوم على الاجمال حيث قال المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه ومجهول من وجه
والوجهان متغايران والوجه المعلوم لا اجمال فيه والوجه المجهول غير معلوم البتة لكن لما اجتمعا
في شيء واحد ظن ان العلم الجملي نوع مغاير للعلم التفصيلي فانه قد اعترف هناك بان الشيء المعلوم
من وجه والمجهول من وجه مغاير للوجهين فالزم هنا بان المطلوب التصوري ليس احد الوجهين بل
الشيء الذي له ذانك الوجهان ويشهد لما ذكرناه ان هذا المثبت قال في نقد تنزيل الافكار
المطلوب المجهول هو حقيقة الماهية المعلومة ببعض عوارضها فالتجئ بالوجهين وقال بعض مشايخنا
هو المولى شرف الدين المراغي ان هذه الشبهة اذا اوردت الى قوانين الاستدلال كان قياسا
مقتسما من منفصلة ذات جزئين ومن حمليتين هكذا المطلوب التصوري اما مشعور به واما غير مشعور به
وكل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه فالمطلوب التصوري يمتنع طلبه ولا شك
ان هذا الانتاج انما يصح اذا صدقت الحمليتان معا لكن قولنا كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير
مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق اذ العكس المستوي بعكس نقيض كل منهما ينافي الاخر
فان الاول ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به وهذا العكس
ينعكس بالمستوي الى قولنا بعض غير المشعور به لا يمتنع طلبه وهذا اخص من نقيض الثاني فكان
منافيا له وكذلك الثاني ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو مشعور به وينعكس
هذا العكس بالمستوي الى قولنا بعض المشعور به لا يمتنع طلبه وهو اخص من نقيض الاول فينافيه
ايضا واذا كان لازم كل منهما منافيا للاخر لم يتصور اجتماعهما صدقا فاوجب منع انعكاس
الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض تارة فان انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى
موجبة كلية كما هو طريقة القدماء مما لم يقم عليه برهان واوجب تقييد الموضوع فيهما بالوجود

اخرى اي نحن تستدل مكتها التصور اما تصور مشعور به واما تصور غير مشعور به وكل تصور غير
مشعور به يمتنع طلبه وح تنعكس الحملية الاولى بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه ليس
ليس تصورا مشعورا به وينعكس هذا العكس بالمستوي الى قولنا بعض ما ليس تصورا مشعورا به
لا يمتنع طلبه وهذا الاتيان في الحملية الثانية لان موضوعها اعم من موضوع الاولى الا ترى ان ما ليس تصورا
مشعورا به جاز ان لا يكون تصورا اصلا وان يكون تصورا غير مشعور به وقس على ذلك حال الحملية
الثانية فان العكس المستوي بعكس نقيضها هو قولنا بعض ما ليس تصورا غير مشعور به لا يمتنع طلبه
وموضوعها اعم من موضوع الحملية الاولى فلا منافاة بينهما الوجه الثاني من متمسك الامام في امتناع
كسبية التصور ان يقال الماهية اي المفهوم التصوري ان عرفت اي حصلت بالكسب والنظر
فاما بنفسها او بجزئها او بالخارج سواء كان خارجا بتمامه او ببعضه والاقسام باسرها باطلة
اما الاول فلانه يستلزم معرفتها قبل معرفتها لان معرفة المعرِّف الموصل متقدمة على معرفة المعرَّف (قبل معرفتها)
الموصل اليه وتقدم الشي على نفسه مح بديهة واما الثاني فلان جميع الاجزا نفسها فلا يجوز تعريف
الماهية بجميع اجزائها لانه تعريف للشي بنفسه والبعض من اجزا الماهية ان عرفها واتها لا تعرف
بالتمسك من المعرفة الا بمعرفة جميع الاجزا عن ذلك البعض نفسه وقد ابطل وبالخارج اي
وعن الجزء الخارج هو منه وسيظل وهذا ان المحذور انما يلزم معا اذا كان ذلك البعض
معرفا بكنه الماهية وهو حم فالاولى ان يقال والبعض ان عرفها فلابد ان يعرف جزءا
منها وذلك الجزء اما نفسه فيكون معرفا لنفسه واما غيره فيلزم التعريف بالخارج لان كل جزء
خارج عما يغايره من الاجزا واما الثالث فلان الخارج لا يعرف الماهية الا اذا كان شاملا
لافرادها دون شي مما عداها ليكون مميزا لها عن جميع ما سواها والعلم بذلك الاختصاص
الشمول يتوقف على تصورها وانه دور لتوقف تصور الماهية ح على تعريف الخارج اياها
وتوقف تعريفه اياها على العلم بذلك الاختصاص المتوقف على تصورها وتصور ما عداها
مفصلا وانه مح لاستحالة احاطة الذهن بما لا يتناهى تفصيلا واجاب عنه بعض المحققين يعني
صاحب نقد المحصل بان جميع اجزا الماهية ليس نفسها اذ كل واحد من اجزائها متقدم عليها
بالذات فكذا الكل يكون متقدما عليها فلا يكون نفسها لامتناع تقدم الشي على نفسه فجاز تعريفها
بجميع اجزائها تلك ثم دفع هذا الجواب بطريق المعارضة الماهية لو كانت غير جميع الاجزا
فاما معها اي فاما ان يكون تحصل الماهية مع الاجزا واذ ليست تلك الاجزا تمامها فلابد

هناك

هناك من امر اخر معتبر في ذاتها فلا يكون جميع الاجزا جميعا هف او بعدها اي بعد ان يكون
تحصلها بعد حصول الاجزا او قطع النظر عنها فلا يكون اجزاء لاستحالة تحقق الشي بدون
اجزائه وبالاولى في العبارة ان يقال لو لم يكن جميع الاجزا نفس الماهية فاما ان يكون داخلا
فيها فلا يكون جميعا او خارجا عنها فلا يكون اجزاء وقد اجيب عنه بطريق المناقضة لا يلزم
من تقدم كل من الاجزا على الماهية تقدم الكل عليها فان الكل المجموعي وكل واحد قد يتخالفان
في الاحكام فان كل انسان يشبعه هذه الارغفة التي لا تشبع كلهم وكل العسكر يهزم العدو الذي
لا يهزمه كل واحد منهم بل نقول كل واحد جزء من الكل المجموعي الذي ليس جزءا لنفسه ثم انه
ايد هذه المناقضة بقوله والا اي وان لم يصح ما ذكرناه من انه ليس يلزم من تقدم كل واحد
على شي تقدم الكل عليه تقدم الكل اي كل الاجزا على نفسه لان كل واحد منها متقدم على كل
كتقدمه على الماهية بعينه ويمكن ان يجعل هذا نقضا اجماليا كما لا يخفى فان اراد هذا
المجيب بجميع الاجزا جميعها مطلقا بحيث يتناول المادية والصورية معا فدفع جوابه بما
قدمناه وان اراد الاجزا المادية فقط لم يكن ما اراده اعني الاجزا المادية وحدها
جمعا حقيقية بل بعضا داخلا في القسم الثالث ولا كافية في تعريف كنه الماهية فلا يكون
المعرف بها حدا تاما والكلام فيه وقال غيره وهو القاضي الارموي بجميع تصورات
الاجزا يحصل تصور واحد بجميع الاجزا ويحصله على ما يخصه في بعض كتبه ان جميع الاجزا
وان كان نفس الماهية بالذات الا انهما يتغايران بالاعتبار فانه قد يتعلق بكل جزء
تصور على حده فيكون هناك تصورات بعدد الاجزا وقد يتعلق تصور واحد بجميع الاجزا
فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزا تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور الواحد
المتعلق بجميع الاجزا اجمالا وليس في ذلك تقدم شي على نفسه ولا شك ان المتبادر من هذه
العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزا حتى اجتمعت في ذهننا تصوراتها
معا مرتبة يحصل لنا ح تصور اخر مغاير لذلك المجموع المرتب يتعلق بجميع الاجزا
هو تصور الماهية والوجدان يكذبه فلذلك قال والحق ان الاجزا اذا استحضرت
في الذهن مرتبة منها العقل بمعنى حتى حصلت صورها فيه مجتمعة الان تلك الاجزا
المستحضرة المرتبة الماهية يعني ان تلك التصورات المجتمعة تصور الماهية بالكنه
بل عينها كما ستعرفه لا ان ثمة مجموعا من التصورات يوجب ذلك المجموع حصول شي



آخر في الذهن هو الماهية أي تصورها وتوضيحه أن صورة كل جزء مرآة يشاهد بها
ذلك الجزء قصدا فإذا اجتمعت صورتان وتقيدت إحديهما بالأخرى صارتا
معا مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين قصدا ويشاهد بها كل واحد منهما ضمنا
وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصوري الجزئين ومتحد معها
بالذات ومغاير لهما بالاعتبار على قياس حال الماهية بالنسبة إلى جميع أجزائها فالمعرّف
للمهية

هذا آخر ما وجد من تنبيه الواقف في حل ألفاظ
المواقف بخط مؤلفه الشيخ عبد
الرؤوف المناوي
رحمه الله
آمين